一位活佛的傳記

—末代甘珠爾瓦·呼圖克圖的自述—

札奇斯欽
海爾保羅 撰述



一位活佛的傳記

札奇斯欽
海爾保羅 撰述

聯經

229.38
8666
8555

78035

政治大學圖書館
D1126140

一位活佛的傳記

—末代甘珠爾瓦·呼圖克圖的自述

229.38
8666
8555

一位活佛的傳記

——末代甘珠爾瓦・呼圖克圖的自述

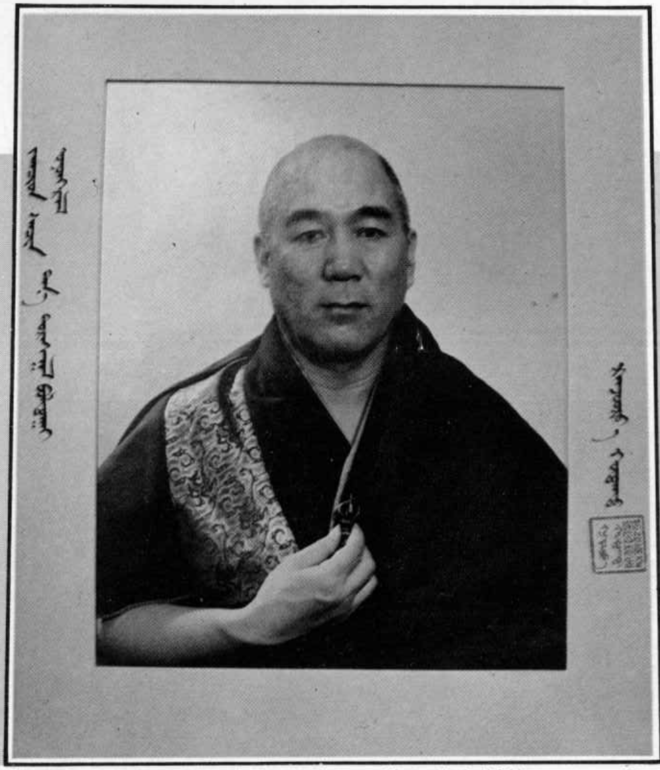
札奇斯欽
海爾保羅 撰述

林元輝老師贈書

政大圖
110. 6. 07
入藏

1126140

封面設計：蕭萱萱



甘珠爾瓦・呼圖克圖親筆簽名贈送著者札奇斯欽
和他的夫人伍雲格爾勒女士的像片（1960）

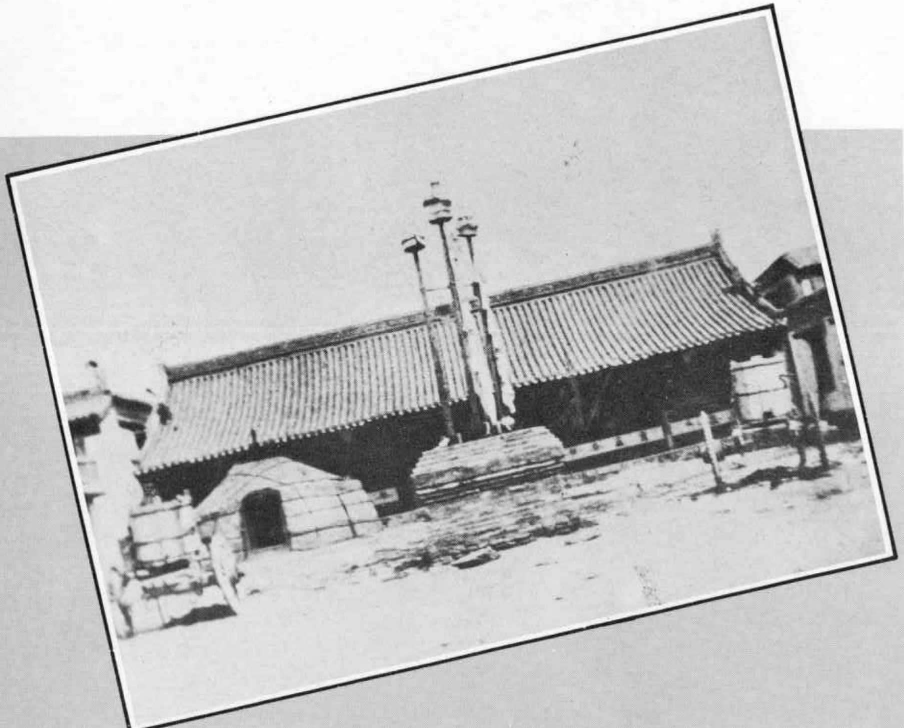
封面設計・蕭萱萱



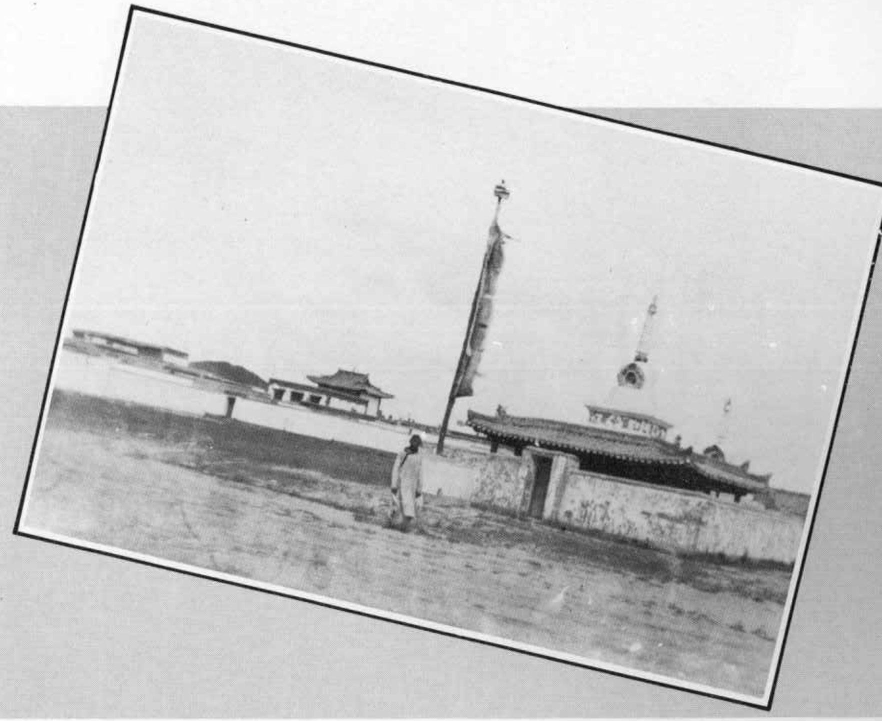
蒙古名刹百靈廟



密宗要法　時輪金剛法咒



廟倉——寺廟的辦公處所



喇嘛寺廟周邊的佛堂



游牧地區的佛堂或高僧住的瓊樓

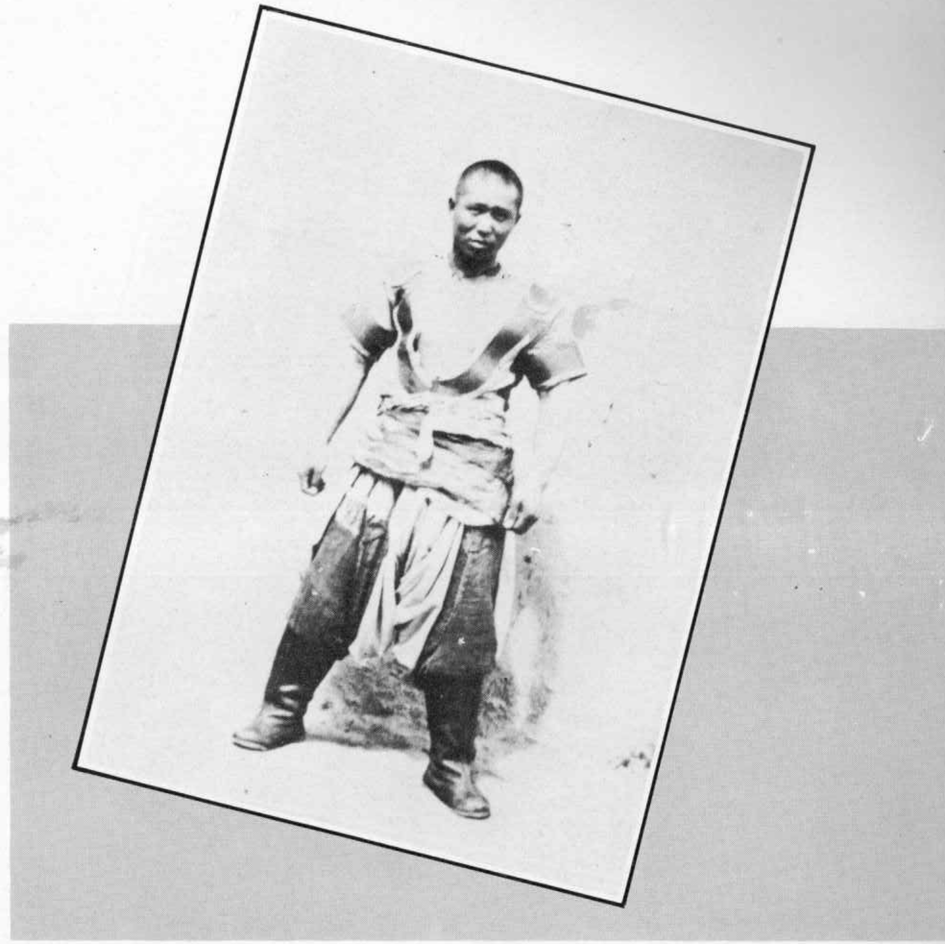


廟會時的僧衆和進香的信者

撰寫人的話

這一本傳記，是用中、英文同時寫成的。英文本將由紐約大學出版社於近期內發行。極可能這是第一本比較完整，可供一般讀者參閱的，非純宗教性的，或佈教性的，一位轉世活佛（呼必勒罕）的傳記。這一類的書，可能也有人撰寫過，可是還未見出版。

我們撰寫這本書的目的，是要把在蒙古傳統上曾佔極重要地位，而現在又已經成爲明日黃花的宗教生活與制度記錄下來。甘珠爾瓦・呼圖克圖是一位地位崇高的轉世化身，也是在本世紀二十至四十年代，內蒙古極度動盪時期的一位宗教領袖。他的一生和中華民國的肇造，軍閥的割據，內蒙古政治地位的更易，文化上的變遷，外來勢力的滲透，國民政府的建立，蒙古知識分子的興起，宗教的世俗化，日本的侵略，世界大戰的爆發，和大陸的變色，交織在一起的。這一本



喇嘛角力者

書，也就是要把這一位宗教領袖他自己對於前所述那些變動的經歷和觀察，留下一些記錄。甘珠爾瓦・呼圖克圖的先世，除傳說者外，可以追溯到清朝康熙年代（一六六二——一七二二）。這一位末代甘珠爾瓦・呼圖克圖，於一九一四年誕生於青海安多(Amdo)藏區。幼年就被迎到色爾呼（Serkü)大寺，受宗教教育。一九二四年，在他剛十一歲的時候，被迎接到內蒙古多倫諾爾大寺，奉之於寺主的法座。其後又到西部內蒙古的名剎五當召（廣覺寺）學經，並接受嚴格的訓練。這本書除記錄他在寺院的生活，在蒙古各地旅行訪問的經過，在寺院中所受教育的層次，學習的經驗外，還記述他和若干重要人士之間的往來。

蒙古在中共與蘇俄對峙的僵局中，是具有戰略關鍵性地位的一塊大地。在幾個世紀之前，它曾是震撼世界大局的震源地。現在它又成了強權政治互相爭奪的一個焦點。當前在這裏所發生的問題，無一不是與它過去的文化傳統和歷史有所關聯。因之，這裏的人物傳記，是應該予以重視的。其中甘珠爾瓦・呼圖克圖更是一個不應忽略的人物。

蒙古曾是一個封禁的地方。它的開放還是很近的事。宗教在這裏，曾對社會、文化等各方面，都有過極大的影響。因之對於傳統上宗教結構，知之愈詳，那麼對於當前的動向，也就會有更多的了解。

這部傳記的目的，是要把曾在蒙古極度宏通的，西藏密宗佛教制度中的主要樞紐——「呼必勒罕」，也就是轉世「活佛」的生活，作一些描述。或者從這一部傳記裏，也可以反映出其他具有同樣轉世身分的「活佛」們，在他們宗教世界裏的功能和活動。

這一部傳記，是以蒙古佛教的歷史和它興衰的緣緒為背景而寫成的。這樣或者可以使讀者們自然分辨出人道主義與集權主義是難以並行的。佛教在它的世界裏，是具有高深意義和精神價值的。甘珠爾瓦・呼圖克圖的一生，不斷的顯出蒙古民族傳統的人道主義，和他們的文化生活。這都是應該廣為人知；可惜這些事實反而被忽略掉了。

甘珠爾瓦・呼圖克圖的一生，足可使我們另作一個深入的專題研究。藉此，我們可以觀察曾在內外蒙古、西伯利亞布里雅特蒙古，以及西藏同樣出現的史實，了解在密宗佛教世界裏轉世的「活佛」們，在歷史中所擔任的角色是怎樣多彩多姿。

在這個宗教世界裏，最高層領導者是在西藏的達賴喇嘛和班禪・額爾德尼兩位尊者。其次在蒙古，首推外蒙庫倫的哲布尊丹巴・呼圖克圖。在他們之下，有許多轉世的「呼必勒罕」。這裏能談到的，只是他們當中的幾位而已。他們是：自外蒙逃亡內蒙的迪魯瓦・呼圖克圖（Diluwa Khutughtu)。在內蒙古多倫諾爾、山西五台山和北平都有寺院的章嘉・呼圖克圖。可是在內蒙古最危險之期，前述的幾位領袖人物，除甘珠爾瓦・呼圖克圖之外，都沒留在當地，沒有親歷過當時的境遇。當然哲布尊丹巴・呼圖克圖早在一九二四年就圓寂了。章嘉・呼圖克圖在一九三〇年左右就沒能再到內蒙古。迪魯瓦・呼圖克圖從一九三九年以後，就離開內蒙，經重慶去了西藏。只有甘珠爾瓦・呼圖克圖一人是以最高級僧銜的地位，留在當地的唯一的一位「呼圖克圖」。當然也就唯有這一位轉世，才可以給我們說明，當時在內蒙古的宗教活動和際遇。

這一本傳記是以自傳的方式寫成的。記事力求平白直述，不加任何分析評註，免得又變成一

篇研究報告，減低讀者的趣味。關於寫作，我們於一九七一至七二年之間，曾不斷的訪問甘珠爾瓦・呼圖克圖，一面向他提出問題，一面把他的答覆錄音下來。隨後又把全部的錄音交給他，再請他本人從頭整理，再錄一遍，免得有所訛誤。後來我們在美國楊百翰大學歷史研究所裏，把錄音譯成中、英文記錄下來，一切力求平實，保持原狀。本擬在初稿完成之後，帶回台北，請呼圖克圖本人再過目一遍加以斟酌，可惜這位大師竟在初稿完成之前，於一九七八年示寂。因之有些欠缺之處，也未及補充修正，實是遺憾。

寫這樣一部傳記，也許會引起部分讀者懷疑，以為作者們對蒙藏佛教有所偏好，而有意的加以渲染。其實寫這本書的目的，是要把這些將要變成過去，或者已經由中共文革和紅衛兵的破壞而成了過去的歷史，由一位親歷者口述，記錄下來，用以保全當時一段重要的史實，庶免散佚，而無從追憶。因之這一本拙作，或者還有些史料價值，作為研究宗教學或社會行為科學專家學者們的一個參考。

因為這不是一篇研究報告，所以對於寺院生活、組織、制度、許多佛陀、護法的名稱、密宗佛教的教理、法儀、哲學、常用術語和藝術、以及它的象徵主義等等，都不能一一的詳加解說。讀者們如有更深的興趣，也只得另讀專書，以求滿足。這一點是我們應致歉意的。

關於通用的「喇嘛教」一詞，我們遵照甘珠爾瓦・呼圖克圖本人的意思，避免使用，而以蒙藏佛教，西藏佛教，或密宗佛教代之。其他若干名詞和術語的翻譯，也不是沒有問題。希望讀者諒察並賜指正是幸。

去年十二月中旬，我們在台北參加第六屆東亞阿爾泰學會議。另外一場有關中國史料座談會的席上，遇到劉國瑞先生，我們就提及這一份拙作。承他的鼓勵，使我們得以託由聯經出版公司出版，使之能夠和讀者見面。還有這部中文的謄清改寫都是伍雲格爾勒女士的勞作，這裏我們謹向他們致由衷的謝意。

札奇斯欽
海爾保羅

一九八二年一月十日
於楊百翰大學歷史研究所

七十二 七 購于台北

目錄

撰寫人的話……(一)

第一章 源流和轉世

一、誕生和轉世的認定……一

二、啓蒙教育和習經……六

三、蒙古佛教的歷史背景……一二

四、甘珠爾瓦・呼圖克圖的先世……二〇

第二章 我在蒙古新生活的開始

一、由青海到北京和內蒙……三七
二、在多倫諾爾的學習……五四
三、去內蒙古佛學中心五當召寺……六二
四、在五當召寺的生活與學習……六六

第三章　寺院生活

一、寺院的組織……八一
二、法儀與節日……九〇
三、聖地巡禮與一般訪問……一〇一
四、日常生活與消遣……一一〇
五、醫療與曆法……一一五

第四章　政治與宗教的變遷

一、再訪北京和蒙古各地……一二五
二、政治與宗教的變動……一三八
三、日本人與蒙古佛教……一五五
四、喇嘛、王公與政治……一六〇

五、蒙古政權與喇嘛……一七一
六、大陸變色寄居臺灣……一八四

補記……一九三

第一章　源流和轉世

一、誕生和轉世的認定

我出生於青海安多（Amdo）地區一個篤信西藏佛教的唐古特族——也就是青海藏族的家庭裏。其實我家的淵源是出於一個蒙古土司的後裔。在我們家鄉那裏的蒙古人雖然沒有受到漢化，卻溶化在藏族的文化裏，與藏人合而爲一。現在在我遲暮的歲月裏，回憶我的童年，我的生活方式完全是西藏的；可是我現在卻是一個十足的蒙古人。假如有人說我是唐古特人，反會使我感到不安。其原因是我從十一歲的那一年，就離開了我的故鄉，而進入蒙古人的世界。我也覺得，我

的一生，雖然我不參與政治活動，也多少有點類似末代外蒙庫倫活佛——八世哲布尊丹巴・呼圖克圖的際遇。他也是一個西藏人，早年來到蒙古，不僅成爲一個十足的蒙古人，而且也成了外蒙古，甚至全蒙古的宗教、政治領袖，直到他於一九二四年圓寂之時爲止。

在我的故鄉，畜牧是我們的傳統，可是在我幼年的時候，那裏已經有了半畜牧半農業化的傾向。因之我家所在地的人種漸趨混合，政治、經濟也都隨之而複雜起來了。

在癸丑（民國二年）那年，我的前世化身從內蒙古回到他在安多地區的本院色爾呼（Serkü）大寺。正巧那時我母親患著嚴重精神不安的病症，於是她就前去拜謁，希望能由他的加持祓除，祛病康復。不久她果然痊癒，爲了表示感激，她又去叩拜。那時我的前世對她說：「你將成爲我未來的『呼必勒罕』（Khubilghan）——轉世或化身的母親。」根據年長道深的喇嘛解說，這就是我由這一個婦人——我的母親——之所以出生的緣由。也因此而使我成爲五世甘珠爾瓦・呼圖克圖的「呼必勒罕」。

那以後，我母親也由於一個顯示預兆的奇夢，感覺到神靈的招喚。有一天我的母親到河邊去打水，忽然看到了一個異象。眼見一個帽子上有紅頂花翎，身穿黃馬褂的人，騎着一匹棗騮馬由遠方走過來，這正是色爾呼地方的護法之神。據說因他靈異，這套服色是滿洲皇帝所賜與的。這種異象有時也曾被他人看到過，所以我的母親以爲，可能又有什麼達官貴人要到這裏來，所以他要出來保護，就急急忙忙的回了家。可是那天並沒有什麼特殊的人物來過。那時我的母親已經身懷有孕，所以也有人說：「可能這位護法是特來給你送子的。」當夜她又夢見一個奇夢，夢見有

兩個火球滾向她來，可是我母親只捉到一個。鄰居說，這是雙生的預兆。後來我是獨生，也許她只捉到一個火球的緣故吧。在我將要出生的前夕，我母親夢見有許多人和一頂黃轎來到我家。無疑這個預兆顯示了我將被許多人迎接，坐在一頂黃轎子裏，被肯定爲蒙古正教的一個轉世。

我出生的地方是青海的多倫—庫埒—莫林—蘇布魯噶（Doloon-küree-morin-sobragh）。字義是「七所僧院馬塔」。出生的時間是甲寅年（民國三年，一九一四）五月二十三日寅時（陽曆六月十六日上午四時左右），也就是虎年，馬月，虎日，虎時生。由於我的生辰，我一生下來，就受到特別的照料。可是在我生下的第三天，由於母乳不足，不得不代用牛奶。我父親的名字是拉穆札布（Lhamujab），我母親若勒瑪（Rolma），他們最初給我的命名是巴德瑪策楞（Badmatsereng），後來我有了一個弟弟，他的名字是貢楚克色登（Ghonchoghsedeng）。

從古以來，我的家鄉青海安多，就是講藏語的唐古特人的故土，文化也是屬於受佛教薰陶的西藏文化的範疇，而且對於漢化一向是有強烈的抗拒。從十五世紀以來，蒙古人逐漸由戈壁沙漠的南端移居到青海地區。在十七世紀的時候，蒙古人的入駐更趨加增。這時原來在天山地區的和碩特（Khoshod）蒙古也遷來青海。在滿洲人的統治下，這些蒙古部族編成了兩個盟，包括二十九個旗在內。

早在漢唐兩代，漢族的影響已經到達青海地方；但是漢族勢力的加強，還是在明代和滿清統治的時候。西寧也在這種政治的變遷裏，成了在青海的軍政重鎮。蒙古人稱此城爲Seleng-khota。

我的家鄉，從前世紀的後半期，情勢愈趨複雜。由於地理上接近回疆的關係，也受到回教世

界動亂的影響。甘肅、青海和西部蒙古都遭到嚴重的殘破。凡是不信回教的人多遭殘殺，佛教寺院和喇嘛所受的破壞與殺傷尤爲慘重。

當我年幼的時候，在我學經的寺院裏曾看到許多當時防止回軍入侵的木柵，而感到奇異。這時由年老的僧人，對我述說回亂當時蒙古人和僧院的遭遇。這個可怕的故事，在我幼小的心靈上留下了極深的陰影。直到最近，在我家鄉的佛教徒們，對於那可怕的往事，和在這一個地區強大的回教勢力，仍存畏懼之感。這一地區的軍政大權，數十年來都操之於回教豪族馬家的手裏。他們的本據是甘肅的夏河縣，可是我們都稱它爲享堂。這一族的族長是馬驥。屬於這一個家族的有馬福祥和他的兒子馬鴻逵，還有統治青海的馬步芳和他的堂兄馬步青等多人。關於他們的故事因與本題無關，不想多講。

漢語青海一辭是由蒙古語 Kokonor (Köke-na'ur) 翻譯過來的。原字義是「藍色的湖」。於辛未年（一五七一），蒙古的阿勒坦汗 (Altan 俺答) 和三世達賴喇嘛，曾在這個湖邊舉行了一次具有重大歷史意義的會面。由於這個機緣，阿勒坦汗虔誠的皈依了佛教。他邀請三世達賴喇嘛東來蒙古宏法。後來大師果然應邀而來，那時雖然阿勒坦汗已死，而佛法卻由此而在蒙古宏通起來。也由此使蒙古與西藏兩個民族，在宗教上建立了不可分的親密關係。

丙辰（一九一六）當我三歲那一年，我的叔父——他也是一個出家人——把我從家裏帶出來，送進寺院，叫我從小就和僧衆們生活在一起，努力學經。當我們乘馬走路的時候，他把我抱在懷裏，放在他的腿上。因此在中途，我的一隻靴子，不知不覺的從腳上脫落丟掉了。當然這不妨碍我們乘馬走路。可是這一件事使我至今難忘。因爲那是我母親親手給我做的。我所想的不是那隻靴子，而是偉大的母愛。小時候，在夏天我們經常是光着脚，雖然那樣，有時還會想起我母親給我做的那隻丟掉的靴子。

常常有人會問我，在僅僅三歲的稚齡，就被寺院認定是一個轉世化身，迎去坐在崇高的法床之上，那時的感受怎樣？我只是模模糊糊的記憶着，當我被奉立坐床之時，有許許多多的人前來叩拜，並且獻上他們給我的「曼陀羅」(mandala)。關於「曼陀羅」的道理，容我稍後再講。那些「曼陀羅」是他們從這寺庫借的。他們在獻納它的同時，有的附上金錢，有的附上其他的禮物。「曼陀羅」本身是銀的，有的圓形，有的方形。它們都象徵着密宗佛教法力。他們前來叩拜，一則是爲了祝賀，二則是希望由我得到福澤。在記憶之中，印象最深的是，當時圍繞我的不再是玩侶，而是許多許多年長的人們，好像一下子我也長大了似的。

由於我在宗教上的地位，使我從開始就與衆有所差別。當我還小的時候，有一個僧官，棍布「多尼爾」(Ghombu donir) 從蒙古遠路前來看望我。「多尼爾」這一僧職，是一個寺主的侍從。當我出家第一次受沙彌戒正式爲僧的時候，我們一共有三個人一同受戒。我自己和兩個來自蒙古陪我受戒的幼僧。其中之一我還記得，他是羅布桑棟魯布 (Lobsang-dungrub)。在這個儀式中，我必須回答許多問題。因我年幼不知怎樣才對，就有一位年長的喇嘛，站在我的身旁，教給我怎樣做。他說一句，我跟着他說一句。我當時覺得這個儀式非常好玩。它包括叩拜起立背誦問答諸多的節目。我對於不斷的起立和匍匐叩拜尤感興趣。在我這次受戒之後。我就不能再用我

父母給我起的名字。我必須用寺院給我的新名阿旺・羅布桑・丹必・尼瑪（Agwang-lobsang-dambi-nima）。這沙彌戒，蒙古語稱之爲 Gesel sanwar。我們這一批幼僧，在受過這個法戒之後，就正式成爲喇嘛，願接受修持，過寺院生活，依佛陀的戒命，邁向解脫涅槃的正果。在受戒的當中，我們更被提醒戒殺、戒盜、戒淫、戒酒等等。

戊午（一九一八）這年我五歲，我被送到安多區色爾呼大寺學經。從此我再也沒回過我的家。這所大寺的漢名是廣慧寺。這寺名是皇帝頒賜的，因之它就成爲皇家的寺院。在這裏我所受的教育，是使我怎樣的能成爲一個有學問、有修養的甘珠爾瓦・呼圖克圖的轉世化身。此時我的官稱已由述教・甘珠爾瓦・墨爾根・諾門汗（Shashin-ig delgeregülün Kanjurwa mergen nomun khan）變爲甘珠爾瓦・呼圖克圖。用字雖然少了，可是已經提昇到轉世化身的最高一級——「呼圖克圖」（Khutughtu）。

二、啓蒙教育和習經

通常人們都以爲一個「呼必勒罕」——轉世化身，也就是一般人所說的「活佛」，他一定是一直過着平靜舒適愉快得意無憂無慮的生活；不幸得很，其事實並不然。因爲我本人是一個「呼必勒罕」，我了解一個做轉世化身者內心的感覺，嚴格的學習，和這一個職位所帶來的繁重工作。因此我似乎也應該作一點解說。我在幼年就被色爾呼大寺的僧衆奉立爲一位轉世的化身。從那時起，他們就對我施以特殊的教育和訓練。有高深學問和修養的喇嘛，被指派爲我的老師。我必須盡我的所能，努力去接受他們所給我的約束、知識和經驗。

在我五歲的那一年，我開始正式學經。色爾呼大寺，就給我指派了擧德巴・「格根」（Judba gegeen）爲我的老師。他是一位極受尊敬的轉世，是一位年長莊嚴而有修養的學者。我們稱他爲 baghshi，字義是老師。我和他之間正式的立下了師弟的誓約，於是我就成了他的入門弟子（shabi）。也就是從這位老師，我正式受了前所提及的那項沙彌戒。我的啓蒙教育，是從這位蒙師開始學習西藏文的讀經和書寫。

關於一個有崇高地位的轉世化身，和我與老師之間一些有趣的故事，等我述說我後來學經，和述說我經常居住的西部內蒙大寺五當召（廣覺寺）之時再說，這裏暫時從略。當一個轉世化身還在年幼的時候，那一所大寺年資較深的喇嘛，有責任給他找一位能幹而有學問的教師，來教導他。這些令人尊敬的老師，通常是以蒙古語稱爲「喇嘛海」（lamakhai）的。這裏的 khai 字是表示敬重之意的字。因此我對我另一位極敬愛的老師桑布(Sambu)稱他爲 Sambu lamakhai。我們這些年幼的喇嘛，經常追隨着我們的老師，因之兩者之間的關係，也就日深一日。在普通的情形下，一個轉世化身，無論其年齡的大小，在大經堂或本殿裏的坐位永遠是在一般僧衆之上的。可是在我的老師到我的居所來教經的時候，我必須延他到上坐，而我自己居於下位。可是我的老師也從不說他來教經或講經，而只說他來是要把有關佛陀寶法的講解呈獻給我。

當我在色爾庫大寺開始學經的時候，我的許多親友遠路前來祝賀，呈獻「哈達」(Khadagh)。

「哈達」是普通長約六尺，一塊織有佛教花紋，淺藍色或白色的絲綢，用以象徵吉祥如意。在這場儀禮之後，我在形式上開始參加寺院每天讀經禮拜的聚會。可是我過於年幼，必須有人陪，有時寺院當局也許可我不必每次都來。這可以說是對一個轉世化身的特殊待遇。

當一個年幼的喇嘛出家來到寺院之後，他第一件要作的事就是受沙彌戒。這一項戒律包括許多戒條。這也是踏入僧侶生活的第一步。另一個重要的事項是切記藏文字母。當一個幼僧已經把字母弄清楚之後，他就要熟讀 itegel。這可以譯爲信經或信條。這有兩個版本，一個是藏文，一個是蒙文的。我因生在藏族地區，當然是先記住了藏文的。可是在蒙古的一般幼僧是先要背誦蒙文的信條。這樣才可以把他所信仰的正法，深深的銘刻在心裏。然後再記住藏語，來回轉譯。這樣才可以開始讀其他的經卷。當一個教師教他的僧徒之時，一定先要叫他們熟讀幾卷經，並且要背誦下來。這不是用心記的方法，而是朗讀的方法，把它們切記下來。應讀的經卷甚多，這對於當老師的和當學生的，都不是一件輕鬆的事。教學的方法是先叫學生讀得正確——尤其是咒語，朗讀熟讀。等學生已經能背得爛熟的時候，老師才開始講解。

庚申（一九二〇）我七歲，那一年我有了一位新老師罕丹延贊（Khandayantsan）。從這一位老師我才認眞的學經。因爲這一位老師有正法的權威，他不僅可以敎我讀解，並可傳我法力，使我在得到法力之後，也可以把所學過的經卷和佛法傳授別人。

當我八歲的時候，色爾呼大寺的主持延請了藏木•布諾們罕•呼圖克圖作我的另一位老師。他本人也是一所寺院的主持。他特意爲我到色爾呼大寺來駐錫。我現在還記得很清楚，那天早晨迎接他的儀式。我們從廟裏走到很遠的地方去迎接他。因爲路遠乘馬，服侍我的人把我放在一個特別爲我做的架子裏，放在馬上，以防路遠在奔馳中墮下馬來。

我九歲的那一年，我從我師罕丹延贊受甘珠爾（Kanjur Kangyur）經——它的漢名就是大藏——的灌頂。這項法儀，蒙古語和藏語稱之爲 lung r。這是一項授以權威法力的儀軌。在學經修法上，這是一件很重要的過程。這不是一個普通僧侶可以授與的，而必須是在宗敎上極有地位、有法力、有學問的大德們才可以作的。也可以說是一個特定的導師，把某一部經的法力傳授給某一個或一部分人的儀軌。經過這樣傳法的人，才可以奉誦某一部經，做某一種法儀。可是好玩得很，在平常用的俗語中，lung 這一個字，卻變成了對於所不願接受的，長篇大套的訓辭的一個含有諷刺之意的代稱。這或者是因爲它本來的用意過於嚴肅而造成的相反的結果。

同年（一九二二），我仍然繼續在色爾呼大寺習經。一位有額木齊•格根（Emchi gegeen）之名銜的轉世化身，接受這所大寺的邀請前來傳法。「額木齊」是蒙古語「醫師」的意思。當時我雖然年幼，可是對他的印象頗深。這也許是我後來也學了一些醫學的遠因。這一年夏天缺雨，於是由我作主祭，向我所出生之地的護法神登齊倫布（Denchilumbu）獻祭求雨。我們對這一位護法和他所在的神社——「敖包」（oboo）都有很大的信心。果然在舉行這次求雨的法儀後，一連的下了八天的豪雨，旱象解除。這一年，我努力學習，讀了若干經卷。

和其他小孩一樣，年幼的喇嘛也是不斷的淘氣犯規，而受到責罰。可是對於地位高的小轉世化身，作某種處罰的時候，他的師長絕不示以難看的臉色，而是嚴肅有禮貌的說：「我們要對你

Khal barina」。意思是「獻上痛苦的教訓」。看來有點滑稽。在這些轉世化身或「呼必勒罕」之中，有的是一寺之主，而且多半是「活佛」，也要同樣的遭受責打。因爲這些有特殊地位的轉世們將來的責任很大，受人敬重，如有所失，其影響也是可怕，所以對他們的教育更要嚴格，要求也高。當一個轉世進入寺院之初，他雖然和他前世一樣的被敬重，不論多麼年長的喇嘛也要敬拜他；但是他也必須對他的師長絕對服從。這是在建立師弟關係之時所立下的誓約，絕對不可違反的。任何一個化身，都知道自己的地位怎樣高也高不過佛陀，有時自然會受到責備和懲罰的。可是在當一個老師的，要處罰他轉世弟子之時，他要先向佛陀祈禱，乞求我佛給他助力，使這個了不起的弟子更有成就。同時也祈求赦免他對於這樣應該尊敬的化身所施的處罰。這樣向佛陀祈願之後，才執行責打。當然這種情形是儘量要避免的。

因此，一般的習慣是，儘量要把一個有寺主身分的幼年化身，從他自己的寺廟送到別的寺廟去學習深造。免得因傳統上的寺主僧徒或師父弟子關係，不便嚴厲約束，而有碍於經學的進步。

無論我本人在那裏學習，我的老師總是不斷的告誡我，說我不是一個普通的喇嘛，是一個高位的「格根」（漢語稱之爲活佛），將來要做一寺之主，享有極大的權威，因此我必須特別努力學習，作一個出衆的領導。這是一種來自我的老師們和衆僧的願望，同時也是一個極複雜的壓力。他們都要求我——尤其是後來在多倫諾爾和五當召之時——對於衆僧和在家的弟子們都能發揮最大的影響力，來引導他們走向正法。在我幼年時，假如我犯了錯誤，或者沒有好好的讀經，而我的老師又不願親自向我「獻上痛苦的教訓」，那麼他就請我的一個 soibon —— 貼身侍徒，替他獻上，換言之就是一陣好打。

現在我雖然沒有什麼抱怨，但也不會認爲那是我童年時代的快樂的日子。我經常緊緊張張的學習。我不能像普通孩子一樣玩耍。我要遵禮守儀，一切行動要規規矩矩。這樣直到我快成年之時，我的世界完全限制在寺院圍牆的框框之內。

當我青年時代，也就是我來到蒙古以後的日子，我的生活時時都是要節約，奢侈是一個禁條。一方面這是由於那一個時期的動亂，如軍閥內戰、日本入侵的影響等等，另一方面則是出於我老師的要求。有一段時期我在一年之內，都沒能換上一套新裝。那時候沒有一個人能從我的外表，認出我是一個內蒙古極富有而且聲譽高的大寺——五當召的寺主。當然自從民國肇造之後，一連串的軍閥內戰，使華北和內蒙邊區，以及多倫諾爾都受到極大的殘破，民生凋敝，盜賊蜂起。我的居所之一多倫諾爾，更是連續的遭到軍閥部下和土匪掠奪，損失尤慘。五當召與多倫諾爾之間的交通也時常斷絕。那時如果有人從遠處給我帶一點糖果、點心之類的東西來，我眞是喜出望外。可是那時經濟的窘迫，對宗教的迫害與百姓們遭殃，比起後來中共所加與我們的，尤其是對於僧侶寺廟，還是微乎其微。

現在回想起當年在安多藏區色爾呼大寺之時的生活，還有幾件使我至今難忘。那時我的朋友是莫難•「格根」。他也是一位轉世，比我大兩歲，有時我們一起玩，可是他不久就死了。在火化之後，我還看到他的舍利，在一顆舍利之上，很明顯的現出了大威德的法相，大威德是密宗主要護法之一，他是地獄之主。這個奇蹟使我深爲驚訝，也很自然的使我向他叩拜。另外還有一

次，一個很受人尊敬的喇嘛的遺骸經火化之後，在他的頭骨上現出了三尊佛像，文殊菩薩居中，兩旁是觀音和普賢菩薩，我幾乎不敢相信我的眼睛。直到今天，我還時時會想起這件神蹟奇事。

經過了長時期的學習訓練和準備工作之後，我這才開始作一個轉世化身的眞實生活，而不再是一個名義上的「活佛」。這時我坐在所有僧衆和弟子們之上，主持重要的法儀，作一切屬於我名分之下的各種活動和任務。這對我而言，眞是一種好的感受，使我無法形容。我受到人們的尊敬和信賴。當然，也會很不幸的，在廣大佛教世界裏有少數轉世化身，因未能受到切實的教育，或由於一時的瞋癡，以致使對他的信心和尊敬受到傷害。這不僅對他個人是一種損失，也更會對他所屬的寺院造成許多問題。一個幼兒被肯定爲一個化身，迎到一個寺院，又奉之於法座之後，當然沒有法子叫他還俗再回到家裏。但又怎麼解釋一個理應受人尊敬的轉世化身，是這樣不成材呢？這種困擾，除非他本人猛醒回頭，往往會一直的延續下去，難以解決。

三、蒙古佛教的歷史背景

在我繼續述說我怎樣來到蒙古，和在蒙古的生活之前，我似乎應該先把蒙古地方宗教的背景作一番簡單的說明。蒙古的佛教，有人——尤其是西洋人——稱之爲「嘛喇教」，其實這是大乘佛教的一個宗支。佛教起源於印度，逐漸的向亞洲世界流通，同時在它的內部也產生了若干宗派。簡言之，最大的一支——大乘佛教（Mahayana）廣被於中國、高麗和日本，而通說的小乘佛教（Theravada）則普及於錫蘭、暹羅、緬甸和若干南洋島嶼。其中大乘佛教的一個主要宗派——也就是訛稱的「喇嘛教」，從北印度經喜馬拉雅雪山而進入西藏。在藏土大乘佛教感化當地原有的鉢(Bon)教——也就是通稱的黑教的教徒，使之改宗，因之就與這西藏原有的宗教發生了融合作用，而形成了西藏佛教。這也就是在漢地所說的「藏密」——西藏的密宗佛教。由於蒙古西藏兩個民族在文化上和生活方式上有許多相似之處，所以西藏的佛教就很容易或是很自然的爲蒙古人所接受。

西藏佛教既是屬於密宗，那麼就與流行在中國、高麗和日本（東密眞言宗除外）的顯宗佛教，至少在若干法儀上有所不同。前已言及，此一在蒙古與西藏宏通的密宗佛教，往往被人訛稱爲喇嘛教，而導致一種錯誤的感覺。其實「喇嘛」一稱意思是「上人」或「上師」，等於梵文中的 guru，是一個極受尊敬的名稱。在一個寺廟之中，只有寺主或極受尊敬的高僧，就嚴格的意義來說，才得稱之爲「喇嘛」。在傳法之時，授法的師尊才配稱之爲「喇嘛」，而惟有經由正式傳法的「師尊」，所學的經卷與法儀才有法力。但是一般人也爲了對出家人（khuwaragh）表示敬重，而稱之爲喇嘛。這一點似乎與漢地「和尚」一辭相同，它有嚴格的意義，也有通常的用法。正因爲蒙古與西藏的佛僧被稱爲「喇嘛」，所以這一宗佛教也被外人訛誤的稱爲「喇嘛教」(Lamaism)。其實無論在蒙古或西藏，人們只知道他們所信的是正宗佛教，根本不知道所謂「喇嘛教」爲何物。

在我們佛教的制度中，有轉世或化身的存在。當一位聖喇嘛圓寂，他的弟子們就要尋找一個

繼續他的人，也就是要尋找他的轉世化身。這一個制度有兩種意義：㈠正法必須繼續的宏通。㈡寺廟的行政、宗教事務、僧衆和產業都必須有人繼續主持。

在我們蒙古語中，稱轉世或化身爲「呼必勒罕」(khubilghan)。這個字如譯爲漢語，應作「變化身」來解。通常在蒙古語中也稱之爲「格根」(gegeen)，字義是「光明」是「覺」，可以譯爲「光明的覺者」。可是這兩個字在漢語中都是不求甚解的譯爲「活佛」。按我佛的教義，一個覺者是要了生死得解脫證涅槃(nirvana)，而不再入輪廻之苦。佛那裏會有死了的佛和活佛之說呢？因此我們對於基督教所說他們的神是活神之說，深感奇異。在我們，佛陀既不是死的，也不是活的，而是自在永存的。假如放寬一點我們討論的尺度，也可以說，一般所謂的活佛，似可認爲是菩薩或菩提薩埵(bodhisattva)。一位道行極高的聖喇嘛，足可以超脫生死輪廻而證涅槃；但是爲了渡衆生於苦海，寧肯不立卽成佛，而願重返人間，繼續他尙未完成宏法超度的工作，所以才有轉世化身的出現。

凡是一個轉世「呼必勒罕」駐錫之所，很容易發展成爲一所寺廟或僧院。它們不僅是一位大德聖僧的居所，也成爲宣教和朝拜的中心。按理論或原則，這些宗教中心只應作宏揚正法之用，而不應使之參與政治或世俗的事務。可是由於宗教的發展和普及，以及寺廟財產和權勢的增加，使這些寺廟和它們的主人很難與政治分得開。因之他們與俗世貴族被稱爲是正法與社稷的兩根支柱。到了晚近，卻被反宗教的蒙古知識青年指爲支持封建主義的兩條支柱。這些民族主義的青年們所提出的指責，不論願意或不願意，都是使我們作宗教領袖者不能不有所警惕的。

在十六世紀七十年代，當阿勒坦汗時代蒙古人自西藏接受佛教教義之時，也把「呼必勒罕」——轉世的制度一齊接受過來。這是遠在寺廟僧院建築之前，那時宗教中心都是由一組一組穹帳天幕所組成的。其後一座座用磚石土木建造的大寺不斷的在各處出現，不久它們就成了信仰、文化以及經濟的中心。其經費的來源都是檀越們奉獻給這些大寺之寺主的。

在這以前，蒙古的偉大王者忽必烈可汗曾在大都(燕京)建造了許多伽藍，也建立了祭祀祖先成吉思可汗的「八白室」(Naiman chaghan ger)。在忽必烈可汗所造的諸寺之中，今天尙存的有護國寺和隆福寺。可惜的是，其中最大的一所旃檀寺，卻於八國聯軍侵入北京之時遭到澈底的破壞。故都西郊的碧雲寺，則是耶律楚材子嗣的宅邸。

在忽必烈可汗時代，有許多宗派的大德來到汗廷。忽必烈可汗指定大德達格瓦．監藏(Blo-gros rgyal-mtshan)爲帝師。這就是有名的八思巴喇嘛。這「八思巴」(Phags-pa, Hphags-pa)一字在藏語中是「大有福者」之意，與蒙古語中的「呼圖克圖」(khutughtu)是同意字。在藏土有不少的高僧大德，都使用「八思巴」一詞來作他們的尊稱。藏語尊稱佛陀爲桑齊．八思巴(Sanjii Phags-pa, Sangs-rGyas Hphags-pa)，這樣「八思巴」一辭，就是後日「呼圖克圖」一辭的濫觴，也是「呼圖克圖」一辭成爲最高一級喇嘛之尊稱的源由。

在清代，有許多在蒙古的高僧們，從皇帝得到「呼圖克圖」的稱號，例如：哲布尊丹巴．呼圖克圖、章嘉．呼圖克圖、阿嘉．呼圖克圖等。蒙古人有時更尊之爲「博克多」(boghda)，意思是「聖者」。可是在漢語中，都譯成了「活佛」。在蒙古於「呼圖克圖」外，還有一個高貴的稱

謂「諾們汗」(Nom-un khan)，Nom 是「經」，un 是「的」，khan 是「可汗」，換言之卽「經王」之意，這是從藏語 choiji-jalbu 轉譯來的。我的第一世也曾用過這一個尊稱。

我聽說清朝的滿洲皇曾封立了四位駐京的「諾們汗」和四位駐京的「班第達」(pandita，字義是通曉五識之學者)，在他們之上，又封立了八位駐京的「呼圖克圖」。這些稱謂在朝廷裏是有等級之分的，但對信仰而說，它們並沒有什麼不同的影響。當然在這十六名駐京的「呼必勒罕」之外，在蒙古和西藏還有許多有同等地位的大德。

後來清朝的官吏發現，在處理許多「呼必勒罕」轉世之際，時時發生許多困擾，例如：如何肯定某一個幼童是某一位大德的化身等等。因之奏請皇帝，他們的轉世座床必須要經朝廷的敕許。其他凡未經朝廷敕許的，一律不予以官方的認定，這樣終於在乾隆皇帝的晚年，頒定了所謂「金奔巴瓶」(Altan bomba)的制度。這是在一位大德遷化之後，經過按照宗教的儀軌選定兩三個有靈異的幼童，呈報朝廷，由朝廷派官把這一批「靈童」的名字，放入置於北京雍和宮大寺，和西藏拉薩大寺的金奔巴瓶之內，然後誦經祈禱，由一位欽差大臣從瓶內掣籤，其中被掣出的，就被官方肯定爲前世大德的化身。在北京這是由理藩院尙書來作，在拉薩則由駐藏大臣爲之。此一制度創立之目的，除爲簡化手續，防止糾紛之外，還有它的政治用意，那不是我所擬討論的，從略。民國肇造之後，西藏發生變動，金瓶雖在，但不再受宗教以外政治力量的干預。在中央的則因蒙藏院取代了理藩院的職責，而由蒙藏院的總裁來作。後來政府建都南京，在雍和宮掣籤一事，則由蒙藏委員會駐平辦事處的處長爲之。也由於這一個轉變，「金奔巴瓶」的重要性爲之大減，不再受到蒙古人的重視。

除了前述駐京的若干大德之外，在蒙古地方的寺廟僧院還有許多「呼必勒罕」和「格根」。其中最低一級的是「沙不隆」(Shabrang)，他們多半是未經「金奔巴瓶」的掣籤，也不是獲得官方正式認准的轉世，但他們在宗教方面的功能和影響，並不因此而降低。

西藏佛敎經過宗喀巴(Tsongka-pa, Btson-kha pa，一三五七—一四一九?)大師的改革之後，廢止了寺院法座由於血緣而繼承的舊制，同時也沒有許可有人得以轉世的方式繼承他本人的法座。由大師改革後的西藏佛敎，因衣冠尙黃色，一般是以黃敎稱之。黃敎則由大師的兩位弟子達賴喇嘛和班禪・額爾德尼兩位大師領導。他們都是稱爲「博克多・喇嘛」(Boghda lama)的，意思是聖哲的喇嘛。也稱之爲「靈寶奇」(Rinboche)，字義是「寶貴者」。按照這種稱謂，一般高位的轉世大德也就使用了「博克多」、「格根」之類的稱謂。此外他們的弟子們還時常稱之爲deerki, degereki，意思是「在上者」。

時常有人問我，蒙古的佛敎與漢地的佛敎有什麼不同？漢地佛化遠在蒙古之前，因之兩者之間有許多相同之處，當然也有一些相異之點。以我個人的判斷，一般的蒙古人和西藏人比起漢人，他們可能對佛學所知的不及漢人；可是他們的信仰都是出於童心的眞誠，而無矯飾之處。他們虔信三寶——佛、法、僧，他們以此滿足，不須要從他們的信仰裏發掘問題，採一種懷疑探測的態度尋求答案。他們最重視的是信心，但求心靈上的感應。漢地的佛敎，則是比較從學問的觀點上入手，是要從知識方面來尋求智慧。因之容易發生疑問，也就進一步的希望有所質疑。這可

能是對宗教主要不同的態度。當然顯宗與密宗的差別，也是導致兩者間不同的一個因素。

蒙古人當然也不能由於這種不同，而對漢地佛教的信仰持有懷疑的態度。在漢地無論是在山西的五台山、浙江的普陀山以及各處數不盡的名寺大刹，無一不證明佛法在漢地的普及，和漢人對佛教皈依的虔誠。但是信心的根源和表達的方式，蒙古人與漢人之間是有所不同的。譬如一個蒙古人，甚至一個喇嘛，在他參加一個法會或是寺廟裏定時的誦經聚會，出來之後，他會馬上笑嘻嘻的與友人鬨鬨玩笑。若是在夏秋之季，他還可以立即與人作摔跤角力的活動。可是一個漢地的和尚，在他從經堂中退下之後，他一定是要保持極沉靜、不苟言笑的嚴肅。換言之，在外觀上一個蒙古喇嘛所表現的是與常人無異，而漢地和尚所表現的則是要顯出佛陀弟子的莊嚴。

我本人的生活當然是與蒙古喇嘛們在一起，可是我也不斷與漢族的和尚有交往，尤其是在最近的這些年。我發現我們蒙古喇嘛雖然心裏有佛，但是我們與別人討論或是談到某一件事的時候，我們所採的方式是直截了當，是一種普通人談話的方式，而漢地和尚們的用語卻是自成一格的。他們愛用一些宗教上的術語，又愛高唱佛號，如：阿彌陀佛等等。這也許蒙古喇嘛們偏重內心的信仰，而漢地的和尚則採取一種用外觀、用言語來感動對方，使之皈依的方式。其實這都沒有什麼新奇，因爲蒙古與漢地的基本生活方式不同，文化互異，其表達的方式和行爲自然也就不同了。同樣的這種不同的態度也會反映在他們對於宗教的信仰之上。一個蒙古人的信仰，是五體投地無條件的皈依，在他們的心裏沒有任何空間容許產生疑惑，或其他的關連。一個漢人的信仰是以知識爲出發點，往往會強調宗教上的某一點，也會因他的讀經或聽經而有新的發現，由於新的知識，也會對於舊的發生懷疑。這種情形在一般蒙古人的信仰上，是不會發生的。

我也注意到，當蒙古人到寺廟來佈施，他們施捨之後，從不會關心到他的奉獻究竟怎樣的用掉，或是完成了什麼。可是漢地的檀越，在他們施捨之後，他們總是會留意到它的用途和後果。在漢地的寺廟中有許多碑碣，無論是記載肇建或是重修，除記事之外，還要在它們的背面記載那些施主們的芳名。這種情形在蒙古的寺廟，無論所布施的數量多麼驚人，也不會由寺廟公佈，當然更談不到立碑。換言之，蒙古的施主都願作「無名氏」，而不求聞達於社會的。可能這就是我佛所示「不住色布施」的實施。

我這樣舉例，並不是要指責漢地佛教徒的信心不似蒙古人那樣單純，只是要說明文化上的不同，而造成行爲上的相異而已。其實漢族信者的虔誠和施與，眞是令我讚揚不絕的。下面便是一個例子。我從小時候，就不斷的到故都的巨刹雍和宮巡禮，這裏原來是雍正皇帝的潛邸，後來在乾隆年間改爲大寺。在那裏的本堂，有一座新鑄高大莊嚴鍍金的宗喀巴大師像。這是一位叫做白普仁的喇嘛，用他從許多漢族施主募集來的資金所建造的。這裏沒有碑碣記載任何人的姓名。我現在住的這所兩層樓寬濶適宜的居所，完全是我漢族弟子們所佈施的。近來我每年都去香港舉行法會，一切旅宿等費無一不是漢族信者的佈施。甚至有一次我在香港忽然鬧了盲腸炎，治療的費用是我一位在加拿大的信者所贈與的。現在天天都有我的弟子們來看望我，向我問安。可是我很少看到我的一位蒙古同鄉來看我，雖然我很盼望和他們談一談蒙古的過去和現在，或是藉機和他們談一談佛法；但結果總是很使我失望。其原因是，我幾乎沒有機會看到他們。我聽說在他們之

間也有幾家改宗了基督教的。我與我的蒙古同鄉們見面的唯一機會，似乎只是在一個年邁的同鄉過世之後，舉行喪禮之際，請我誦經超渡的那個片刻而已。這樣我怎能不長長的嘆一口氣，又怎能不說漢地佛教徒的信心比蒙古人還強呢？

四、甘珠爾瓦・呼圖克圖的先世

在這裏我必須先作一個交代，我是一系列的甘珠爾瓦・呼必勒罕（轉世化身）的第十七世，同時又是稱爲甘珠爾瓦・呼圖克圖的第五世。所以必須在這裏對於我這一系列的轉世，其歷史、稱謂和我的幾個先世，作一點簡單的敘述。

我這一系列的轉世化身們之所以稱爲甘珠爾瓦・呼圖克圖，是由於我的一個先世從清朝的皇室得到甘珠爾瓦（Kanjurwa, Kangyurwa）（大藏）之稱而開始的。首先我的第一世是從康熙皇帝得到甘珠爾瓦・諾們汗之號，而「呼圖克圖」之稱，則是於民國肇造之後，由在北京的中央政府贈給我第四世化身的稱號。現在我就是這第五世的化身。

我現在因手頭資料不足，許多記錄都沒能帶到臺灣來，所以無法把從古遠以來轉世的十六位先世都作詳盡的報導。下面只是一個概述。我最初的先世是起源於印度，曾是佛陀傳經之際的一個弟子，數世之後，他在藏土轉世，後來他的轉世繼續不斷的生在青海的安多藏區，這也就是我本人出生之地。我在青海的先世們，經常在青海湖裏的海心山島上有一座遠避塵世的禪修之所，他們常常到那裏在山洞中禪修精進，因之我的幾位先世都是精通經法的權威。

現在我沒法追述自第一世以來各代的軼事，只能就那長系列的第五世羅布桑・垂丹(Lobsang-choidan)略述一些。他在三歲的時候已經顯有靈異。他能述說他前世的往事，學經過目成誦，能背誦不少的經文。他生於十五世紀的後半期。不久就受到西藏法王的注意，頒贈他一顆印。這個印章我們一直保持到第二次大戰終了蘇俄軍隊侵入內蒙之時。他也得到藏語尊稱 Choiji-jalbu，它的蒙譯是「諾們汗」，漢譯可作「經王」。後來佛法在蒙古宏通，他東來佈道。時間當在阿勒坦汗（一五〇七—一五八三？）的晚年。

在藏土許多喇嘛誦讀甘珠爾經——即藏文大藏——爲人民祈福。當蒙古人改宗之初，極少有人能讀藏文的大藏。於是從蒙古派人到西藏請求派遣一位能讀誦講解或是背誦甘珠爾經的大德到蒙古來宏法。這一位使者是從土默特（Tümed）部的薩吉—邁達爾（Saji-Maidar）僧院（今俗稱爲邁達哩召）來的。當他返回蒙古的時候，他從拉薩的佛教當局得到肯定的答覆，說不久就派一個有學問的大德前去。當這位使者回到他的居所之時，那裏有一個身穿粗糙僧袍，肩上背着行囊的喇嘛說：「我就是他。」這位使者立刻看出他是一位有靈異之人，就陪同他返回薩吉—邁達爾僧院。

這一個喇嘛就是我來到蒙古以後我的第一世，他的尊稱是甘珠爾瓦・噶卜楚。噶卜楚（gha-bchu, ghabji）的字義是「師」。在一般的用法上，這是蒙古人給享有 gebshi 學位——也就是藏語的「格西」——的學問僧的敬稱。這種用法和藏人所稱的rambjinba 的意思是一樣的。這一

位由藏土東來的喇嘛，就在蒙古土默特部定居下來。他住在曙吉爾(Shurji)山麓，渡化那附近的人民，由於皈依衆多，不久就給他建造了一所稱爲阿林寺（Ariin Süme）的僧院。這所寺院離青城（Köke-khota）（後來改稱歸化城，和歸綏市）僅有百餘華里之遙。明朝的皇帝曾頒賜匾額稱之爲「延慶寺」。同時也贈給我這位先世通慧禪師的尊稱。這些文書曾在多倫諾爾我的寺庫保存。我這一位先世是一位長壽的大師，他圓寂之時已達九十六歲的高齡。在阿林寺我的先世創設一所學院。它的性質類似時輪金剛學院（Duingkhor tatsang）。這裏是以數學、曆法、天文、占卜和有關末刼的經學爲主的。不久鄰寺鄂爾第僧院（Ordi Keid）的主持，也派他那邊的僧徒，到這邊來學習。後來阿林寺的僧徒不斷去西藏大寺，在那裏的時輪金剛學院深研密宗儀軌教理。

如此這一所寺院在時輪金剛法傳習方面作了不少的貢獻。後來他從清廷得到了甘珠爾瓦・諾們汗的尊稱。最後第四世化身在民國初年，北京政府頒贈了「呼圖克圖」的稱號。從長系列的第六世到第十一世，其傳記過於簡單，我也無法追述。第十二世是在明清交替之際，曾由朝廷得過封號，五十四歲圓寂。在他遷化之後，經過了二十年才從青海找到他的轉世——第十三世——迎到蒙古來。其後他從一向駐錫的西部內蒙古，遠去蒙古東北角上的巴爾虎（Barghu）部，和極北在貝加爾湖周邊的布里雅特（Buriyad, Buriat）蒙古宏法。

清朝在康熙年間，和蒙古準噶爾部發生了戰爭。康熙皇帝爲了征討他的對手噶爾丹，親自出馬，路經阿林寺駐蹕。那時他在軍中忽然聽到法鈴的聲響，就問這鈴聲是從何而來，有人說，這是甘珠爾瓦喇嘛誦經的鈴聲。於是他就傳見這位十三世甘珠爾瓦。兩人的談話，使康熙皇帝非常喜歡，就降諭把附近的土地都賜給了阿林寺院作爲布施。丁丑（一六九七，康熙三十六年）康熙皇帝凱旋，他把一部分兵刃存放在阿林寺內。這些遺物一直保持到大陸變色之時。

這一位甘珠爾瓦・噶卜楚——也就是後來以甘珠爾瓦・呼圖克圖爲稱的一系的「呼必勒罕」（轉世）的第一世，聲譽甚隆。其原因並非由於他是以往大德們的轉世，而是因他他道行極高，經學淵博。當時在皇帝周邊的大臣們之間，有的對於西藏密宗佛教頗爲歧視，設法使皇帝轉向漢地顯宗佛教多示眷顧。

這裏我必須對於前面略略提了一下的「黃教」一詞，多少作一點解釋。在西藏佛教中由宗喀巴大師改革後而創立的宗派，本名是格魯宗（Gelug-pa）。由於這一派僧侶的冠袍均以黃色爲尚，所以俗稱爲黃教，或黃帽派，用以與改革以前所成立的諸宗派有所區別。可是一般人多稱在宗喀巴大師創立格魯宗之前的宗派爲紅教或紅教派。這是一個錯誤的觀念，其實只有佛教初臨藏土那時成立的寧瑪宗(Nyingma-pa)才是眞正尙紅色，可以稱爲紅教的宗派。也由於這種觀念，在華北一帶——尤其是在北平，也出現了所謂黃衣僧和青衣僧的說法。黃衣僧是指蒙古西藏的喇嘛們，而青衣僧則是漢地的和尙。此外凡是敕建的喇嘛寺廟，屋頂多用與皇宮同一顏色的黃琉璃瓦，而敕建漢族顯宗寺院的屋頂，不是灰色的筒瓦，就是藍色或綠色的琉璃瓦。兩相比較，顯宗寺廟的威儀，似乎是略遜一籌。

這樣使所謂的黃衣僧與青衣僧之間難免有些芥蒂。黃衣僧方面說，爲了給皇帝祈福，願意爲他設立道場誦讀甘珠爾經。這一奏請果爲皇帝所悅納。他就和駐京最高職位活佛章嘉・呼圖克圖

商議，叫他主持其事，並叫甘珠爾瓦・格根領導唪經。可是皇帝叫他必須背誦，而不是邊看邊讀。因之我的前世就奉命入京，主持道場。他首先把這一部經的「龍」(lung)——法權的傳與，傳給皇帝，然後開始了他的背誦。

當這位受人尊敬的甘珠爾瓦・格根在皇帝面前背誦大藏經之時，他總是用眼睛向天空看。這使那位皇帝感到奇怪，就問他這是作什麼。他回答說有一位護法(choijung)正在天空把大藏經一頁、頁的給他展開，叫他看，以免有所錯誤。皇帝說：「我是叫你背誦，你怎麼找個護法來叫他幫助你看讀呢？」在這樣緊張的情形下，我的先世知道，假如答案不使皇帝滿意，或是讀得有些錯誤，那麼它的後果是可想而知的。於是他就向我佛默禱，祈求指示他怎樣回答。因之他忽有所覺，就說：「那個翻動經卷的不是一個常人，而是一位護法。所有的凡人都無法看到。陛下是人主，可以看看那護法是什麼樣子的。」這樣說着皇帝也看到了，而且也悅納了他的回答。

可是這樣反倒引起了一些侍從們的反感。夜間他們偷偷地把幾卷大藏經放在我那先世的座下，蒙蓋起來。第二天他來主持法會，就坐在那法座之上，照樣讀那位護法給他看的大藏經。於是這羣侍從就向皇帝進讒言說：「這個甘珠爾瓦喇嘛是一個僭妄的人，他竟敢大不敬的坐在大藏經之上。」皇帝就問我那位先世，他說放在坐位下的都是無字的白紙，所以他才敢坐上去。皇帝就叫把坐位下的東西拿出來，一看果然都是白紙。這樣揶揄的結果反使皇帝對我那位前世更爲敬重，立即改他的尊稱甘珠爾瓦・噶卜楚，晉級爲甘珠爾瓦・諾們汗。「諾們汗」，漢語經王之意。

由禮部頒發的印信上的文字是：「澄仁禪師・甘珠爾瓦・諾們汗」。從這時起他就成爲後來的甘珠爾瓦・呼圖克圖一系的第一位「呼必勒罕」(轉世)。同時朝廷特許在他的法座之下設立管理寺院、廟產、宗敎行政及有關僧俗弟子事務的「商卓特巴—札薩克—喇嘛」(Shangtsadba jasagh lama)。他的那顆印是銀質的，其上有滿蒙藏三種文字。同時也叫他時來北京朝覲。這不僅是我先世個人的榮譽，也給全體的「黃衣僧」增光不少。按淸朝的制度，穿黃衣的喇嘛，其地位是在穿青衣的和尚之上的。其最顯著的例子，譬如在舊都世家舉行喪禮出殯之時，行列的序次，不請黃衣僧便罷，如果請，他們永遠是排在第一位。第二位才是「青衣僧」，第三位則是道士。這個傳統直到北平陷於中共之手爲止。這當然是由於淸廷尊重黃敎政策所形成的。

我的這位先世，也就是第一世甘珠爾瓦・呼圖克圖，在北京受到禮遇之後，皇帝允准他返回他自己的僧院阿林寺。後來又賜給他在多倫諾爾的一所寺院。同時爲了表示特殊的恩寵，康熙皇帝把他自己的一個寶座贈給了我的先世。在帝國時代誰敢僭妄的坐在皇帝寶座之上呢！我的先世把它帶回來，放在本堂之內，以示皇帝可能再行御臨這個寺院。這個寶座本來雕有九條龍，我的先世把當中的一條給改成獅子。因爲這是象徵正敎的圖案，而且也有獅子吼的意思。這個寶座成了阿林寺的古蹟之一，我們把它精心的保存了兩百多年。在共產黨佔據之後，它的命運如何就不得而知了。

在康熙皇帝征伐準噶爾回師之後，他就降諭把甘珠爾經（大藏）由藏文轉譯蒙文，同時命我的先世——一世甘珠爾瓦擔任這項煩重的工作，又命章嘉・呼圖克圖擔任總監督而董其事。這位

章嘉大師是以經學著稱的，他個人的本名是阿旺・羅卜桑・卻丹(Agwang-lobsang-choi-dan、Nag-dban blobzan chos-ldan)。其實這部大藏經已在蒙古末世君主林丹可汗（一六〇四—一六三四）之時着手蒙譯，且已大部完成。這次所謂的翻譯，不過是整理校對和補譯未完成的部分而已。可是鏤版、印刷、分發各寺院，都是在康熙年間。當然這一項有助於佛法宏揚的重要貢獻也不能不歸功於那位章嘉大師的督導。

在這番整理和補譯工作上，不是沒有困難的。其中最嚴重的一個問題是，梵文、藏語的若干佛經用語，在蒙文中尚無標準的譯文，縱有也難免互不一致，反造成混亂。所以在這兩位大師的領導之下，這一組主持翻譯而精通梵文、藏文、蒙文和佛學的喇嘛們，先作出一部稱爲 Kabju-yin dayigh 的藏蒙字典，然後再依照這部字典，把蒙譯的經文統一起來。這件工作不僅對大藏經的翻譯有所貢獻，而且對於以後其他的譯經工作，也大有裨益。

在蒙譯大藏經的過程中，最艱巨的工作是對時輪金剛(Duingkhor, Kalachakra)部的翻譯或整理。因爲這是密宗佛敎極主要的部分，譯者爲愼重起見，意見反難一致。最後還是我的先世請求皇帝允准由他自己和他自己的弟子們來擔當這一個部門。如此才把藏文大藏經（甘珠爾）的蒙譯完成。

在幫助我那位前世翻譯秘密部門的諸弟子之中，最傑出的一位是出身於鄂爾第寺(Ordi keid)後來又去藏土學經的一位喇嘛。皇帝特頒賜他定澗爾・班第達(Duingkhor pantida)。前已言及「定澗爾」一字就是「時輪金剛」之意，「班第達」是「通曉五識之學者」的意思。這樣的稱謂是由他翻譯時輪金剛密法部門的功績而來的。當他接受這個稱謂的時候，他曾謙遜的說，這一部翻譯的功績，應該歸於我的老師甘珠爾瓦，而不是屬於我的。從此以他爲第一世的定澗爾・班第達，就一直延續下來。

在兩百餘年以來，我的先世，一直主持一座名刹巴達噶爾大寺 (Badghar süme)。一般漢語的名字是五當召。它坐落在烏蘭察布盟與土默特旗交界處，大青山脈 (Mangna uul) 西端五當(Udan)谷裏，離包頭市不太遠的地方。這所大寺是以經學深邃、戒律嚴格而著稱的。因不斷有西藏僧侶前來，他們咸稱此寺爲 Badghar choilung，字義是「正敎在白蓮華裡」。清朝皇帝所頒賜的匾額是廣覺寺。因此它正式的蒙古名字是 Aghu yeke onoltu süme，藏文是 Jachin-dogdanling。可是它仍是以俗稱巴達噶爾寺或五當召聞名的。

這所大寺有兩位轉世的主持，一位是甘珠爾瓦・格根，另一位是定澗爾・格根。當然他們代代對於五當召的發展都有貢獻。這所大寺的源流是這樣：一世定澗爾・班第達在現在的五當召附近，發現了有一位在山窟中禪修的喇嘛。這種隱居禪修者，蒙古語叫作「達彥齊」(dayanchi)喇嘛。同時又看到另一位大德喇嘛。於是這位定澗爾・班第達就和那兩位喇嘛商議在這裏創建一所僧院。三人同意，但經營無着。正好這時有一位名叫總豁爾・諾顏 (Tsungkhor noyan) 的蒙古貴人經過這裏，前往北京朝覲。我想他可能是烏蘭察布盟烏拉特三旗的一位王爺。這三個喇嘛就先趨請他佈施，立即得到他的慨允。他們首先創建的是時輪金剛學院。在此寺創建之前，前已提及，我的第一世轉世已經在阿林寺，建立了金剛時輪本堂 (Duingkhor doghon)。這座本堂也得

到了朝廷的承認和佈施，可是不久就毀於火，全體僧衆非常悲淒，我的先世就安慰他們說：這座經堂雖然燒了，可是它會在另一個地方重建起來。現在他的預言實現了。從此這甘珠爾瓦・格根和定濶爾・格根都駐錫在五當召，主持這一座大寺的教務。

這第一世甘珠爾瓦・噶卜楚在宏通正法多年之後，他九十多歲示寂。皇帝得到他涅槃的消息後，除賜賻奠之外，還特許他的「呼必勒罕」座床。經火化後，他的舍利奉敕命奉安在阿林寺內。

來到蒙古的我的第一世（也就是從古遠起源算起的第十三世）是一位以經學聞名的大德。第二世，不是在五當召學經，而是在藏土學經的，他是以名醫著稱的。他前去北京朝覲的時候，也有神異之事發生。當他覲見的時候，皇帝看到在他身後站着一個人。按朝廷的規範，這是不許可的。皇帝就問那是什麼人？我的第二世這才發現那就是青海色爾呼地方的護法，他以事實奏上。皇帝悅納他就賜給這一個地方神祇紅頂花翎，這是二品頂戴，和一件黃馬褂，這一套冠褂後來就成了這位護法的正式裝束。

這樣神異的事，和皇帝的賜與，似乎都和中國古代天子舉行封禪之禮和派人祭奠名山大川有點關係，如此才可以彰顯皇帝的權威是及於超自然界的。他可以嘉獎一個地區的護法或神靈，那麼在那裏供奉這位神靈的地區，自然更是在行政上或信仰上都隸屬於那位聖上君主了。也由於這樣的背景，我這一系列的轉世都是在這青海安多藏區色爾呼地方出生，而被選定的。

我的第三世——長系列的第十五世——是在色爾呼大寺附近轉生的。他以勤學，並出於名師色爾呼寺的喇嘛道卜吉昌（Dobjichang）的門下，和在青海湖海心山禪修九年而著名的。他經過了長期的修持精進之後，才到「低地」——蒙古地方來座床。西藏人自己稱藏土爲「高地」，而以「低地」爲蒙古的代稱。他努力於寺廟的擴建，也曾在呼倫貝爾的巴爾虎蒙古和在西伯利亞的布里雅特蒙古宏法。在這些地區，他得到很多人的皈依，不少成了他的大檀越，佈施極夥。嘉慶皇帝御極之時，曾特別恩賜他，把在多倫諾爾的一所公主的別莊賜給他。這是一所花園式的大庭院，包括兩百多間房屋。皇帝並且頒賜匾額，稱之爲心慧寺。他圓寂的年代當在道光末年。

當他六十多歲的時候，他叫弟子們在佛壇上供水爲祭，稱爲 usun takil。這是用銀盞盛水放在供棹之上的祭儀。同時他嚴格執行各種戒律，使一切法會讀經都須加強。當他晚年的時候，有喇嘛們遠路從布里雅特來，請他再到他們那裏去宏法，他說他自己已經老了，可是他的轉世一定會去的。

已往在布里雅特蒙古也有一位甘珠爾瓦・格根，我必須把這一件有趣味的故事述說一下。據說當布里雅特的甘珠爾寺建造之後，就有一個小男孩常常由家裏出走，跑到這所寺院來。雖然他一再的被他家人找回去，他還是要跑來。最後這寺廟的喇嘛就把他的名字和經過，送到藏土拉薩請問緣由。他們所得到的回答是：「這個孩子是多倫諾爾甘珠爾瓦喇嘛的轉世。他的本名應該是羅敦・丹必・呢瑪（Lodon-dambi-nima）」。因之那裏的僧衆就奉立他爲甘珠爾瓦・格根，也就是布里雅特甘珠爾寺的第一位法座。這說明兩地的兩位甘珠瓦爾・格根都是出於同一根源。布里雅特蒙古從未隸屬於滿清帝國，因之這一位轉世的迎奉與座床，都不須經過「金奔巴瓶」掣籤

的手續。

在布里雅特那位甘珠瓦爾•格根屬下的弟子徒衆，也組織成一個單位，也由一位札薩克喇嘛管理。其制度一如蒙古其他地方，只有不受北京朝廷的統轄而已。這一位甘珠爾瓦•格根在俄國發生革命之前圓寂，聽說他的轉世也是一位通經學有修養的人。他除西藏語文之外，還通俄文。就一般來說，布里雅特蒙古的喇嘛，似乎比其他蒙古各處的喇嘛更重視學問。那時在內外蒙古，一個人出家爲僧，都是在他幼小之時，由父母作主，送入僧院的。在布里雅特則是一個青年人當他完成了某一階段的教育之後，再由他自己做決定是否出家爲僧。這可能是受到俄羅斯文化的影響。我說這些話的原因，就是要說明雖然在布里雅特和內蒙古有兩位甘珠爾瓦•格根，其實他們是一而二，二而一的。

我又聽說在俄國革命之後，那位在布里雅特的甘珠爾瓦•格根被送到一個很特殊的地方，也許是一個研究所，叫他在那裏用俄文作甘珠爾經也就是大藏經的翻譯工作。我現在無法斷定我所聽說的是否正確，可是告訴我這件事的人，是一位從布里雅特逃亡來的札薩克喇嘛總賴(Tsongrai)。總之，在布里雅特的甘珠爾瓦•格根由於俄國革命，只傳了兩世。

我的先世，第四世化身在他訪問布里雅特之時，見過那位羅敎•丹必•呢瑪，他們兩位曾爲表示同源，在一起學行了時輪金剛法會(Duingkhor-yin Wang)。這兩位甘珠爾瓦•格根的同時出現，在布里雅特蒙古曾轟動一時。有人對我說，當他們兩人見面時，每人手中拿着一卷密教主經之一的「札棟瓦」(Jadungwa)經。他們的動作也都是一樣，這彰顯了佛力的無邊，說明這同出一源的兩個化身，其心靈感應都是一致的。

我所知道有關我先世們的軼事，都是由年長的前輩喇嘛們告訴我的。其中有的是親自追隨過我先世的，有的則是一向對我們這甘珠爾瓦一系特別關心的。他們說，我的幾位先世曾對一些經卷作過經解，對於「嘛呢」——密宗的六字眞言，也作過解說。

第四世——按老世系的第十六世，也是在我自己以前的那一世，是甲寅年(一八五四)誕生於青海藏區，那時這裏和鄰近地區以及中央亞細亞到處都有回亂。在這場動亂之前，色爾呼大寺已有五百多個喇嘛在僧院裏學習居住。在動亂之中，他們用巨木在寺院外圍建造起堅固的寨子。這樣才保護了這所寺院。這些木柱都是從附近松林中搬運來的。我的這位前世，當他十六歲的那一年才來到蒙古坐床，其後他就以「呼必勒罕」的身分在五當召習經。他沒去西藏，可是不斷的在五當召與青海之間往來旅行。他在五當召作了二十年的精進禪修。他接受呼倫貝爾巴爾虎蒙古一位著名的達喇嘛，根敦•札木蘇(Genden-jams)的邀請，前去該地，在那裏他得到極大的奉獻與佈施。他就用這一大筆錢在那裏建造了一所大寺，名之爲甘珠爾廟(Kanjur süme)。可是建立完成之後，我的先世並沒有留在那裏，卻常在多倫諾爾居住。可能是因多倫諾爾西距五當召不遠，而向東方也可以與巴爾虎的新寺院還聯絡得上。這一位先世——我已經提及——他曾遠去布里雅特蒙古。他這次前去是爲了實踐他的前世，也就是第三世所作的諾言。

當他還在多倫諾爾駐錫的時候，在中國史上發生了巨大的變化。外蒙古宣佈獨立。滿清帝國被革命勢力推翻。壬子年(一九一二)中華民國肇造。北京政府的首任總統袁世凱頒贈他「圓通

善慧甘珠爾瓦・墨爾根・呼圖克圖」的法號，同時也頒發了有蒙、漢、藏三種文字的一顆銀印。爲了這項典禮，他必須前去北京。在那裏他受到隆重的禮遇；可是他僅僅住了一個月就返回內蒙。他在京時，北京政府許可他在北京、多倫諾爾和歸化城三處設立辦事處，一切預算支出均由政府支付。

他又受到政府的任命，主持喇嘛印務處的事務。這一個專司喇嘛事務的行政機構是清朝時代建立的，其主要的工作，除管理各寺院喇嘛之外，更要司理屬於各大「呼圖克圖」，「諾們汗」等轉世「呼必勒罕」們衆多俗世弟子的事務。在多倫諾爾有十三個「呼必勒罕」的寺廟、財產、僧俗弟子和牧場，這些自然都歸這一個機構來管轄。民國成立後，喇嘛印務處仍舊存在。

多倫諾爾各寺在傳統上是以章嘉・呼圖克圖爲首位的，喇嘛印務處至少在名義上也一向是隸屬於這一系列大師們的。多倫諾爾寺廟的建築，在地理位置上分成東西兩個單位。東寺（Jüün süme）又俗稱青寺或藍寺（Köke süme），正名是彙宗寺。西寺(Baruun süme)又稱黃寺（Shira süme），其本名爲善因寺。民國鼎革之初，這位章嘉大師尚在沖齡，可能不過是十歲左右，更由於那時蒙古局勢不穩，北京政府就把這個主持內蒙古包括多倫寺廟在內的宗教事宜的重任，付託了我的先世。

不幸由於傳統上章嘉大師是內蒙佛宗界的首班，而且又在多倫諾爾居於首位的政治背景，終於導致了他弟子們和我先世的弟子們之間的摩擦。這項無端而複雜的困擾，使我的先世非常痛心。爲了免去煩擾，他就向北京政府請求准予辭去這個職務，並由章嘉大師接替。更爲了躲避俗務的繁纏，便於清修，他從原來的住所，也就是東寺中的一個寺院，遷到在多倫諾爾之西約一百五十華里的召奈曼—蘇木（Juu naiman süme）。在那裏建起一所寺院靜修。這個召奈曼—蘇木就是忽必烈可汗所建的夏都——上都的舊址。不久我這一位先世，就在那裏竟被所謂的「土匪」刼殺。

我們也必須了解，這些爭權奪利的摩擦並不是發生在兩位大師之間，而是他們弟子與弟子們之間的衝突。何況那時我的先世已經五六十歲，而章嘉大師不過只有十歲左右呢。這樣的互鬭，對佛教而言，眞是一種恥辱，而有背於我佛的訓戒。

前面我曾提到，當我這一位先世返回青海安多藏區的時候，曾對我母親說過，他的轉世將由我母親所出。從青海回到五當召之後，他在那裏爲新轉世的定瀾爾・班弟達授戒法，使他正式成爲僧伽。在這個同時，我的這位化身也主持了一場時輪金剛法會。此際在五當召的兩位座主是第四世甘珠爾瓦・格根和這位新轉世的定瀾爾・班第達・格根。

在這項重要法會完成之後，第四世甘珠爾瓦・格根就離開五當召前去多倫諾爾。臨走的時候，他對那裏的僧衆說，十年之後他將回到五當召來。這些事都是在癸丑（一九一三）。這一年內蒙古遭逢到所謂「牛兒年的動亂」，在這裏我也無法多說此際內蒙古因受外蒙獨立影響所遭到的困擾，只能就有關我這第四世化身的往事，略述一番。

當這位第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖，辭卸了喇嘛印務處的一切職掌，退居在元朝夏都遺址的新封院之後不久，外蒙古的兩位將領希倫將軍(Shirun jangjun)和那木色賴・巴圖爾(Namsarai

bator）帶着一些騎兵進入內蒙，宣稱蒙古已經獨立，八世哲布尊丹巴•呼圖克圖已經即位爲博克多汗（聖主）。同時宣稱喀爾喀蒙古人願意把內外蒙古統一起來，建立一個大蒙古國。他們首先進入錫林果勒盟的烏珠穆沁旗，繼而南下進入察哈爾地區。我第四代轉世退居召奈曼－蘇木新寺院，恰好首當其衝。這時在張家口的都統似乎是一位姓王的武人。

方纔提到的這兩位外蒙將軍，本來都是我先世的檀越。因之，他們對於這位四世甘珠爾瓦•呼圖克圖更是不肯放手，切實的希望與他們合作，這對我的先世而言眞是一個難題。這時幾個章嘉•呼圖克圖的弟子們就有枝添葉，捉風捕影的把這件事歪曲的向北京方面告密，說四世甘珠爾瓦•呼圖克圖正在召奈曼－蘇木之地與外蒙軍隊勾結，圖謀蒙古獨立。似乎那位在張家口的王都統此時正在多倫，他派一個叫高福（？）的軍官帶兵前來召奈曼－蘇木，驅逐來自外蒙的隊伍。高福一來到這所寺院附近，就不分青紅皂白的先用炮轟，我的先世只有二十名護衛，當然無法抵抗。

那時來自外蒙的那木色賴•巴圖爾要求我的先世和他一起走向外蒙。可是我的先世拒絕了，並且說，假如他自己也走，那就會更使這一個政治謠言得到證實，這對當地居民和察哈爾蒙古人更屬不利。當時那木色賴就要命令他的部下死守這個被炮擊的寺院作殊死戰，他們也準備開火，但是我的先世出來，請他們放下槍——那木色賴本人就是一個聞名的神槍手——以免雙方無謂的死傷。

這樣在無抵抗之下，這所寺院終被包圍。那木色賴和他的一部分部下集中在另一個院內，我的先世在一所二層樓上遠望。在最危機的時候，那木色賴接受了我先世的勸告，突圍而出，雖有傷亡，終於走脫，我的先世卻中槍死在那座樓上，時間是癸丑年（一九一三）六月初十（七月十三日）的凌晨。

當第四世甘珠爾瓦•呼圖克圖遇害示寂之時，有人看見一顆閃爍的亮星向北方逝去；有一個當時參加包圍那所寺院的中國兵說，他看見這位喇嘛騎着一匹白馬衝圍而出；又有一個蒙古人當天夜裏在那所寺院迤北之地行旅時，遇見我的先世騎着白馬向北疾馳，他就問他去那裏？回答是去布里雅特蒙古，會晤那裏的甘珠爾瓦•格根。

在這場慘變發生之後，那位王都統馬上宣佈官方消息說，甘珠爾瓦•呼圖克圖爲「蒙匪」所害，官兵正在查覓那個爲首的土匪之中。這個「匪首」當然他們是永遠不會找到的，而這件公案，也永遠不會水落石出。

當這事件發生後，當地的蒙古人羣情不安，很多人指控那位王都統，說他就是主謀的人。有人對政府官兵無端殺人，刼掠財產，燒毀寺院，極爲憤慨。曾在我位先世之下輔佐他處理一切有關交際和俗世政務，也可以說是「公共關係」的弟子是雅•札薩克喇嘛（Ya Jasagh lama），他也曾是喇嘛印務處主要的官員。他這時挺身而出前去北京，控訴王都統。這時這個王都統卻嫁禍於人，下命令槍決了幾個所謂行凶搶刼的士兵。原來這位王都統在多倫的時候，就和章嘉大師的屬下有比較親密的往來。他難免受到章嘉大師屬下一些不肖弟子們的影響，而作出這件重大的錯誤。當雅•札薩克喇嘛到達北京之時，這一部份章嘉大師的弟子們卻爲王都統奔走。可是無論如

何，無端的殺害一位蒙古宗教領袖，是一件無法饒恕的罪行。所以不論誰是誰非，北京政府總要表示一個震驚的姿態，派出一個以十個人組成的調查團，到多倫追究責任。可是實際上，這一樁公案又是無法公開，所以還是以息事寧人辦法，來處理這一樁很容易引起蒙古人反感的事件。其最後的結論是這樣：一面政府為第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖舉喪，一面指責王都統失察，可是把責任轉在高福的身上，說他未能切實執行命令，致有差錯，予以免職，永不敍用，而且還得臂上配帶黑紗，為甘珠爾瓦・呼圖克圖穿孝。政府又撥發三萬銀圓，作為召奈曼——蘇木寺院修復的費用。這個已被殘破的寺院一直未加修繕，一則無人樂意重修這流血傷心事件發生的處所，莫如任它消失，還可減輕一些心裏的哀痛。再則從那以後，軍閥的內戰，盜賊的橫行，和日軍的侵入等等，也都使我們無法重予修建。

以上是我記憶中，我先世們的往事，容或有些錯誤雜亂之處。這我只能憑我的記憶述說，現在已經無法查閱任何舊存的記錄了。

第二章　我在蒙古新生活的開始

一、由青海到北京和內蒙

當我十歲那年十一月十一日（民國十二年十二月十八日），在安多藏區的色爾呼寺，舉行了一場重要的法會。伊希噶瓦（Ishighawa）札薩克——達喇嘛，還有許多喇嘛從「低地」，也就是蒙古，前來參加這場法會。他們來的目的是正式迎接我前去內蒙古我先世們經常駐錫的五當召。那年多天，他們就留在安多過冬。

那第二年的正月初二日（民國十三年二月二日），我的父母、親族、友好們都到色爾呼寺來

給我送行，要親眼看我啓程東下，到遙遠的蒙古。二十四日（二月二十八日）那天，差不多上午十時左右，在色爾呼寺許多長一輩的喇嘛們陪同下，我離開了我童年學經的這所寺院。那時全寺的僧衆在寺門之前，排成兩列，夾道歡送。當我將要上馬的時候，我母親站在那裡，兩眼木然的看着我。這個景象，使我至今難忘。當我出發的時候，寺僧們一面誦經，一面在一個臺子上燃起柏木枝。這種儀式蒙古語稱之爲「桑」(sang)。勉強的可以譯爲「聖火」或「聖烟」。這是一種祈福、祝禱和祓除不潔的儀式。這次他們燃起柏枝的用意，是祝我一路福星，安抵蒙古。同時他們也舉行了一個 dalalagha 的儀式。這是招福的儀式。他們的用意是，現在一個有大福份的人——我——離開這座寺院，極可能會把福氣也給帶走，所以要舉行 dalalagha，把那寺廟的福分召回來。

在我要離開色爾呼寺，踏上東來蒙古行程之時的感覺，是非常複雜的。當我剛要上馬的時候，我母親哭了。好幾個人上前去安慰她，有人說，這是她的福分，一個從民家來的普通女子，而能有這樣高貴的子嗣，眞是難得等等。可是這樣的安慰並沒能使她轉泣爲笑。她仍是滿臉愁容，依依不捨的站在那裡。衆人擁着我上馬，走到寺廟的外門。當我們這一隊人馬將開始啓程的時候，我回頭看我母規，她還是哭着，一點也不動的站在那裡。這時我悄悄的對我的隨從人員說：「我們快快的走吧，免得我媽媽看着我們慢慢的離去，更爲傷心。」因爲這次的旅行是一件莊重的事，寺廟的主要喇嘛們，一直送我到三十華里以外的地方。在那裡他們爲我預備一席送行的飯，飯後，我再向我熟識的友人們道別，騎上馬走向另一個新的世界。

我們路經青海的首府西寧，蒙古語稱之爲 Seleng khota。灌溉此一地區的河流——湟水，蒙古語稱之爲 Seleng müren。那時河水正在春汛，水流頗急。我們從一條長長的木橋上走過來。這是我第一次看到一座跨在河上的長橋，經過的時候，我眞有點害怕，何況這座橋是既窄且長，下面的水可又大又急呢。那時我眞覺得太危險了。西寧自古就是一個重鎭，無論蒙人、藏人或漢人，多少年來都希望能在這裡立足，控制整個的青海。

我們在西寧住了兩天，就啓程去寧夏。蒙古語稱此城爲 Irghai。途中我們要經過甘肅省的一部分，和蒙古阿拉善旗，以及在該旗境內的騰格里 (Tenggeri) 大沙漠。這個沙漠是以難行著名的。因之我們必須放下馬，改乘駱駝。那時我因年幼，眞不習慣這樣的旅行。我的隨從們就給我做了一個椅子似的鞍子，放在駱駝上，一則要我舒適一些，一則怕我從高大的駱駝上掉下來。如此我就可以坐在駱駝的雙峰之間，東張西望。有時還可以抱着我所心愛的玩侶——兩隻小哈巴狗玩一玩。

在那一個時代，我們旅行必須常常依賴駱駝隊。蒙古的駱駝都是雙峰駝，和阿拉伯單峰駝不一樣。我們就利用牠們的雙峰當鞍，馱起很重的行李和貨物。我們把每一隻駱駝的鼻子都穿一個孔，這樣可以把駱駝一隻一隻的連成縱隊。當然駱駝也必須加以訓練，有人要騎或要馱載之時，必須得使牠先趴下來。當然更要注意所馱之物，兩邊的小大與重量也都要對稱，免得走起來會傾斜。整個的駝隊既是編成一串串的縱隊，那隻爲首領隊的駱駝必須要經過嚴格的選拔，一定是要選一隻穩當而不易受驚的駱駝，不然由於牠的亂跑或是驚嚇，都可能導致全隊的騷亂。

我們在這沙漠裡，走到一處高寒而有積雪的地方，大家反而都高興起來。因爲這裡的雪很清潔可以代替水用。在這樣大沙漠裡找水是一件難事。在這裡我們也看到一座「敖包」(oboo)。這個「敖包」——石堆，是爲黃教宗師之一的班禪・額爾德尼樹立的。這位藏族大師在佛教世界裡，其地位僅次於達賴喇嘛。可是在這兩位宗座之間，由於弟子們的爭權，也發生了摩擦。終於迫使班禪大師不得不離開他在後藏駐錫的大寺札什倫布，而逃出西藏，經過這裡，前去北京。按照蒙古習俗，所有的「敖包」都是向南或東南；可是這座「敖包」卻是面向西南。原因是，因爲班禪大師來自西南，「敖包」面向西南，是表示迎迓之意。這座騰格里沙漠在全蒙古也算是最乾燥荒涼的一個。沙堆高聳，行旅艱難。看到這種景色，班禪大師就叫在這個位置上樹立起這座「敖包」，用以紀念他到這裡當時的光景和情緒。

我們又繼續前進，到了西套蒙古阿拉善旗衙門，也就是該旗旗公署所在地，漢名稱之爲定遠營。因爲我們這一行人多，差不多有三十幾個，所以決定不要進城，只在城外支搭帳棚暫住。在這一段比較閑暇的日子，我就想，假如班禪大師在他旅行的途中，可以建立「敖包」，我覺得我自己也很重要，那麼我怎麼就不可以給自己建立一個「敖包」呢？於是我就揀了一些石頭，把它堆成「敖包」的形狀，自以爲這就是爲我建立的「敖包」，而深感滿意。回憶起那時我僅僅十一歲，似乎已經覺得自己也是「呼必勒罕」，好像很了不起似的。不管我自己怎麼想，就是我的隨從們也沒人注意我在幹什麼。現在回想起來，那時的無知和自我陶醉的玩耍，眞是天眞好笑。

阿拉善旗位於整個蒙古地區的西南一角。在它的東境是賀蘭山——蒙古名阿拉善山（Alashan ula）。這個山脈自古就把游牧與農業民族隔成兩個世界。在這山脈的東南，就是有名的寧夏城。它是建造在黃河西岸的一座古城。它曾是唐兀（或唐古特）——西夏的都城。後來蒙古的成吉思可汗把它攻下，合併了唐兀王國。現在它的名字是銀川市。在元朝覆沒以後，寧夏就成了防範蒙古或藏語民族的重鎮。在這城的西邊，沿着賀蘭山的山脚，有一系一組一組的，列成一條長線的，唐兀王朝的墳墓。當地人稱之爲夏王墳。每一組有五座墳。中間一個是大的，四角有四個小的。在寧夏城外向南北遙望，很難看到它的起點和終點。因之就更難斷定那一個是眞墳，那一個是疑塚。當一個人走到賀蘭山的分水嶺時，西望則是一片赤紅色阿拉善大沙漠的景觀；東望則是黃河如帶，綠油油的肥沃農田。這裡雖然曾爲成吉思汗可汗合併過；但是這裡的居民卻仍是屬於漢族，從來未有任何游牧民族，把這個沃土，變爲水草豐富的好牧場。在這一條綠色地帶的東南，是內蒙古鄂爾多斯沙漠地帶。這證明農業民族住在那裡，他們就會在那裡生根。不論政治環境如何，還是照樣一直的住下去。這與飄忽不定，多動善遷的游牧民族迴然不同。當然這塊地方，無論屬於誰，就是屬於游牧君主，他也會認識這裡的農民和他們所經營的農田對於游牧民族生活方面所作的貢獻，而不會硬把他們趕走。

阿拉善的首府定遠營，是一座建立在賀蘭山脈西麓之下的小城。周圍有幾條發源於賀蘭山的小河。這座賀蘭山脈向東的——也就是向寧夏城的——那一面是相當枯乾，沒有什麼樹木；可是向西——也就是向定遠營的這一面——卻是林木叢密，非常好看。由這裡發源的幾條小河，灌溉着定遠營的四週，使它形成在大沙漠邊緣的一塊綠洲。沿河多半是一叢叢的柳樹。所以有許多到

過這裡的中原文士們，稱它爲「塞北江南」。定遠營有城墻環繞，在城上走一週，並不需一個小時。這城墻的外面是用磚和石建造的，向裡的一面是用土坯打成的，上面可以有好幾個人並肩行走。我們在那裡的時候，這城墻上還堆着有滾木雷石之類的東西。據說是當年爲了防範回亂所放置的。那時此城也曾遭到騷擾，一如在青海的色爾呼寺。

這個城之所以建造的緣故是，康熙皇帝曾把一個公主嫁給阿拉善旗的王爺。所以給她修起這座小城，和在城內一所完全京華派的府邸。在這城裡還有一座西藏式的寺廟，此外則是旗公署或衙門的官舍和一些住宅。因爲是公主「下嫁」，所以帶來不少滿洲陪嫁的媵臣。他們都在城外落戶。他們的生活形態雖仍保持着京裡的式樣，可是已經都同化給那裡蒙古人。其與一般蒙古人不同的，則是他們都會講純正的京腔。

在住了幾天，人已經歇息過來之後，我們就離開這裡，向巴彥果勒（Bayan ghol）出發。這巴彥果勒現在的名字是磴口縣。它是黃河的一個渡口，是一個商業交通的要道。這裡本來是一塊荒地，後來來了一家漢商三盛公。所以這裡的地名就一度被漢人稱爲三盛公。清末庚子之亂，阿拉善的蒙古當局是排洋反教的，八國聯軍入京之後，清廷被迫立下了辛丑條約，阿拉善的當局也受到懲罰。爲了賠償教會損失，他們不得不把這裡的土地交給天主教會；可是教會又找不到蒙古信者，於是就招募漢地流民，把他們變成教友，同時叫他們開墾耕種這塊白白得來的土地。民國成立後，因人口增加，就在這裡設了一個縣治，命名爲磴口。

在磴口我們聽說，在到包頭的路上土匪甚多，我們隨時有被洗刼的可能。可是我們又不能不繼續前進。這時我們決定把隊伍分成兩組，大部分人同行李都和駝隊不分開，從這裡向北，進入蒙古烏蘭察布盟的草原地帶，再折向東行。極少數的幾個人和我，乘羊皮筏子，從黃河東下，直趨包頭。這樣至少可以分散土匪的注意。於是我們這樣在黃河上走了八天，終於安安全全的到達包頭。河上之旅，有時會因水流湍急，顯得緊張。我很害怕，可也覺得好玩。到包頭時已經是三月了（陽曆四月）。這個城裡有許多專做蒙古買賣的商號。其中一家是在我們的寺廟五當召附近做生意的。所以我們就住在那裡。

這個城的名字包頭，是從蒙古語 Boot 轉成的，原意不明。當我們到達時，這裡已經是京綏鐵路的終點站。因爲這裡又是黃河渡口，就形成了水陸兩用的碼頭，也是蒙漢貿易的中心。我們下榻的那一家商號的名字是鼎和義。這家商號有許多客屋和棧房，經常有許多由各旗來的蒙古人住在裡面。蒙古人進城，不願住旅店，而願下榻自己熟識商號的原因，不僅是爲了購物的方便，更是由於語言的關係。這些做蒙古生意的商人，多半都會講漢調的蒙古話，他們可以充當翻譯，給蒙古人辦事。甚至有官方的洽商，也得由他們出頭。自然爲了多做生意，他們對於有地位的主顧，更是好好殷勤的招待。

當我們還在這家漢商暫住的時候，從五當召來了一個喇嘛，他正式代表全寺僧衆來歡迎我。由於他的建議，我的隨從們當夜決定我必須先去北京，先把有關的官方聯繫都作好之後，再到五當召，靜靜的學經。我年齡太小，關於自己的事，也沒有人和我商量。在我的隨從之中，最主要的當然是我先世的輔佐——雅•札薩克喇嘛，一切由他作主。他的本名是阿旺彥增（Agwang-

yantsan)，他的本籍是土默特旗。在這樣決定之後，我們就離開包頭搭乘火車，向蒙古名字叫作青城（Köke khota）的歸化東下。這是我第一次坐火車，非常興奮，覺得好玩。

當我在歸化城的時候，有不少的蒙古王公要人和喇嘛們來拜會我。還有許多由附近各旗特來這裡向我致敬的一般平民。其中對我這次東去北京最關重要的，是一位由北京來的政府代表，他爲我們的旅行安排了一切。

這座青城原來是蒙古阿勒坦汗所建，到現在已有四百多年的歷史。當時它曾是蒙古的一個政治、軍事和商業中心。青城的意思是這樣：Köke——青或藍是蒙古人用以象徵「長生天」的顏色，所以青城是含有永存之城的意思。在這裡有大召寺（Yeke juu）。這是蒙古人於阿勒坦汗時代全部皈依佛教之後，所建立的第一所寺院。阿勒坦雖以「汗」號爲其尊稱，但他本人並不是蒙古的大可汗，他不過是在可汗之下，一個有汗號的極強大的貴族。在中國史書上，他的名字被訛記爲俺答。大召寺曾是蒙古最主要的一所大寺。三世達賴喇嘛東來蒙古之際，也曾在這裡駐錫。不久在這青城的附近就不斷的有許許多多的寺廟和佛塔建立起來。後來當阿勒坦汗與明朝雙方同意開邊市，重建和平之後，明廷命名此城爲「歸化城」。其政治意義，是不言而喻的。

清朝建立後，這一座城由於對準噶爾作戰的關係，更形重要。它成爲通外蒙古和回疆的一個重要樞紐。於是就在歸化城之東建立了一座新城，名之爲綏遠城。後來在民國時期把這兩城連在一起，稱之爲歸綏；可是它的蒙古名仍是「青城」，從來未改。

我到這裡，鐵路局爲我特別給掛了一輛專車。當我們這一列火車到達平地泉（集寧）時，當地察哈爾蒙古西四旗的官員和許多施主們都到車上來，很懇切的向我致意，問我好。也因爲這種情形，我的這一輛車就停在平地泉車站過了一夜，第二天才向東開。路上我們經過張家口，可是爲了已在平地泉耽誤了時間，所以未能停留，直趨北京。我們的火車停在西直門車站。這裡是終點。我一下車，眞的使我大爲驚訝，幾乎說不出話來。因爲我從來沒看見過這麼多的高官要人，還有儀仗兵和奏着軍樂的樂隊。一切新奇，我實在是不知所措。所幸我的顧問雅•札薩克喇嘛陪伴着我，告給我怎麼做。那時我一句漢話也不會說，蒙古話也只懂幾個字。我所說的是青海藏區的方言。以前也接見過一些漢人，都是經由我的翻譯給我傳話，偶爾也明白一兩個字，可是那又都是青海土話。現在所用的都是官話，連我本來所懂的那幾個漢字，這時也不懂了。可是經過雅•札薩克喇嘛的安排，使我並沒失態，安然的通過了這一個場面。

這時在北京的大總統是曹錕，遜位的滿洲皇帝宣統（溥儀）還住在舊日的紫禁城裡。我首先去拜會了曹大總統。在那裡有好幾位大官，我現在記得的只有蒙古喀喇沁親王貢桑諾爾布。那時他是蒙藏院的總裁，他是陪同我去見曹大總統的。也是由他的安排，我們一行住在史家胡同的蒙藏招待所。那時蒙古各旗和首都之間的往來較密，宗教上的事務也多，他們到京城來的時候，常常住在城裡的兩所大喇嘛寺廟——雍和宮與嵩祝寺。那裡也是由蒙古來京的香客們趨前頂禮佈施的地方。嵩祝寺是章嘉•呼圖克圖的寺廟，他在北京的弟子們都住在這裡。雍和宮則不僅與蒙古有密切關係，對於西藏也是一樣。這一所大刹的主持喇嘛，也就是雍和宮的札薩克喇嘛，一向是

由西藏的達賴喇嘛那裡派來的。我們當然不能住在嵩祝寺，若是住在雍和宮，似乎也不太相當。其原因是，我們雅・札薩克喇嘛多年的對手，是章嘉・呼圖克圖的弟子巴・札薩克喇嘛——他的全名是巴彥吉爾嘎拉 Bayan-jirghal——在這兩所大寺，都有很大的影響力。這次貢王把我們安置在他自己管下的招待所，實在是最適當的辦法。

在我見過了曹大總統之後，我還得去見遜了位的宣統皇帝。那時的總統府只是在以前皇帝的御園中南海裡，而遜位的皇帝卻仍在紫禁城裡有他的小朝廷。我去「朝覲」得到非常的禮遇。似乎這個小朝廷對這件事非常的高興。那時我還是一個孩子，當然不會想到任何有關政治的複雜問題，只是對於這些新奇的事，感到非常好玩而已。當我一進紫禁城的城門，我已經「蒙賜傳朝馬」，這是對於王公勳臣的特殊榮典。「覲見」之時，這位皇帝又「恩賜黃轎」，叫我以後旅行時乘用。這種榮典在清朝似乎只頒贈給兩位在蒙古的宗教領袖。一位是外蒙古的哲布尊丹巴・呼圖克圖，另一位則是章嘉・呼圖克圖。

我到北京之後不久，就接到雍和宮全體僧衆的正式歡迎。這所大寺各殿的神像都是按密宗佛教儀規所塑造的，非常莊嚴。只是在西面的一個跨院裡，有一棟房屋是稱爲老爺廟的，裡面供奉的是關老爺。這一座像也是非常有威儀的，赤面綠袍，五綹長鬚，完全是漢式的。那時華北正在缺雨，所以這裡的香火鼎盛。在元朝，忽必烈可汗的帝師八思巴喇嘛，曾認定這位關聖帝君就是西藏神話中的噶思爾汗（Geser Khan），而把他介紹給蒙古人。從此蒙古人也對關老爺有了好感，視爲神明。在雍和宮老爺廟裡，祭祀時所讀的經都是蒙文和藏文的，而不用漢文。也由於這樣誠懇祈求的結果，不久就下了一場大雨，旱象解除。

當時在北京蒙古社會的領袖，是喀喇沁親王貢桑諾爾布。由這位貢王爺的建議，曹大總統把我先世所有的「甘珠爾瓦・諾們汗・呼圖克圖」的法號又頒贈給我。這就是我今天之所以被稱爲甘珠爾瓦・呼圖克圖的原因。

在這一段期間我也被帶出去拜訪了許多人，也接待了許多訪客；這些人都一一的由雅・札薩克給我介紹，可是在這種禮儀完了之後，我因年幼，也就很自然的把他們都忘記了。現在我所記得的事，只是他們天天叫我穿上一件黃緞袍子，禮禮貌貌的行動。這些都使我非常拘束，非常不舒服。我在那一段時間，天天過的是不自然而緊張的生活。所幸我在北京遇到了門德勒・格根 (Mendel gegeen)。他也是從我所學經的色爾呼寺來的。我們的年齡差不太多。前一年我曾在色爾呼寺給他送行，現在在北京見着了，眞是高興。我們在一起住了兩天，這對我眞是一件很大的安慰。

我在京裏重要的拜會之一，是去嵩祝寺對章嘉・呼圖克圖作禮貌上的訪問。對方也爲了歡迎我，在談話之餘，還找來變戲法的魔術師，給我表演。這眞使我感到興趣，因爲這是我第一次看到中國的魔術。當我看得正出神的時候，雅・札薩克從我的後面拉了我的手一下，靜靜的叫我對章嘉・呼圖克圖說，明天請他賞光到廣德樓去聽戲。雖然他接受了我的邀請，可是這些禮儀對我來說，卻是陌生之極。

第二天我們一起聽戲的時候，我看我們的雅・札薩克和他的勁敵，在章嘉・呼圖克圖之下的

巴・札薩克兩個人極禮貌的說說笑笑，好像從來也沒有芥蒂似的。章嘉，呼圖克圖當然是更超然在上，好像他並未介入任何糾紛。我那時年幼，對政治的微妙當然是一無所知。

我長大以後，纔漸漸的明白了一些與我本人並沒有什麼關係的宗教政治，當時蒙古人在北京的活動，和他們與在蒙古經商的商號之間的關係。原來在北京有兩個專門招待蒙古人的行舘：一個叫做裏舘，一個叫做外舘。裏舘的位置本來在王府井大街附近使舘區裏。這是專爲內蒙王公所準備的，也就是說凡是做內蒙古生意的商家，都集中在這裏的。後來不僅這裏的房舍在八國聯軍之役遭到破損，而且在戰後又被劃入使舘區。因之隨着庚子之亂，這所裏舘就消失不見了。

外舘是位於安定門外偏西的郊區，那是爲外蒙王公所設立的行舘。因其在城外，一般稱之爲外舘，用以與城裏的裏舘有所區別。在我初到北京的時候，外舘雖然存在；但因外蒙獨立的結果，已經沒有王公遠路來住。這裏商號的生意更是一落千丈。據說當年盛時，這裏的商人經常與主持蒙藏事務的理藩院官吏往來勾結。他們不僅壟斷了經濟，也曾對蒙古的政治發生過不良的影響。我也曾被一家商號邀請，到這裏吃過一次飯。聽說有名的戲班「富連成」，就是屬於這裏一家姓沈的。

我在北京差不多住了一個月，就啓程去多倫諾爾。我們先乘火車去張家口。當我們到張家口車站的時候，察哈爾都統前來迎迓。他是當地最高的官員，可惜現在我已經想不起他的姓名了。我只記得在與他同來的許多官員之中，有兩位察哈爾蒙古的總管，一位是年資深有影響力的卓特巴札普（Jodbajab）先生，漢名卓世海。另一位是在政治上相當活躍的薩隆端魯普(Sarondongrub)先生，漢名薩誠齋。還有一位年富力強擔任翻譯的尼瑪鄂特索爾(Nima-odsar)先生，漢名尼冠洲。這位尼先生是一個很傑出的人物，後來他也昇任總管，而以尼總管著稱。他與卓總管私交甚篤，政治上合作無間。所以有人稱他爲卓總管的靈魂。後來在日本入侵的時期，因他反日而支持在南京的國民政府，於乙亥年舊曆除夕（民國廿五年一月二十三日）爲日本特務所暗殺。

從車站我們搭乘那位都統的汽車，到下榻的地方，再去參加宴會。那時在張家口汽車極少。我們賓主的汽車排成一列，引起了路人的稀奇。在這一場宴會中，我見到好多蒙漢官員和知名的人士，菜飯也極豐盛，只是對年幼的我處處都不太方便而已。何況雅・札薩克還在旁邊暗中對我說：「您只能吃個半飽，不要多吃」呢。這對於一個已經很餓的孩子來說，實在是一件難事。他又在旁邊教給我幾句漢話，我雖然照他的發音說了，可是我不懂我所說的是什麼，大概都是客氣話吧。當我還沒有吃飽的時候，他教給我說：「我讀經自習的時間已經到了。必須向您告假。謝謝。」說着就得起立稱謝告辭而去。現在想起那時的情形，還覺得不太舒服。

我們在張家口小住兩天，就去多倫諾爾。前面所說的那三位蒙古友人都陪伴我一同前去。卓總管、薩總管每人有一部黑色的汽車，尼先生的汽車是綠色的。我和卓總管同坐一車，因爲他是三人中最年長的。和我同坐的還有雅・札薩克和我的貼身隨員圖布新・巴雅爾 (Tübshin-bayar)。這是我第一次乘汽車走遠路。中途遇到大雨，行路頗難。中午抵達瑪拉蓋廟 (Malghai-yin süme)。在這裏我們受到正式的歡迎，也給我們預備了一頓豐盛的午餐。飯後繼續踏上行程，向我前世居住的召奈曼——蘇木 (Jun-naiman Süme) 前進。傍晚到達那裏，正好橫在前面的上都河

（Shandiin ghol）——通稱閃電河——正在氾濫，使我們無法前進。

在召奈曼——蘇木，我的弟子們給我支搭了幾個巨大的穹帳。這是我的先世——第四世之時所製造的。其中之一是黃色的，其餘的是白色和藍色的。黃色的那座是給我準備的，其內部的壁衣都是用高級的西藏毛布氆氇製成的，非常華麗。這是我在其他地方從未見到的。

前面也多少提了一下，在這個所在不遠的地方，就是在元朝末年（一三六八）爲明朝的將軍常遇春所毀的元朝夏都——上都開平府。在幼年，這裏的傳說故事很使我嚮往。後來長大之後，我也曾踏查過這上都城的遺址，更引起了我對它的興趣。我自已所看到的，這座城似乎是有五道牆環繞着，象徵着它是全蒙古一個偉大的中心。第一道是大自然的牆壁，換言之，它的地形是羣山環繞的。當地人說，在它的周圍有一千個山頂。它最外的一道是土牆，還有城濠，當地人稱它爲一道水牆。第四道牆是石牆，在它的裏面是一層磚牆。在這層牆裏的東北角上有三座大型宮殿的遺蹟。在城牆之外，我也看到有八所寺院的遺蹟，它們都是用巨石建造的。當然這些建築早在我到這裏之前，已經遭到戰火和刼掠，徹底破壞，蕩然無存。

關於這裏的傳說甚多。其中最使我感到興趣的是下列的這一個：當這一座大城的寺廟初建的時候。卡爾瑪大師（Karma Baghshi）正好在那裏。他披着一件白色袈裟，走到正爲妖魔所盤據的那塊地方去，於是雙方鬭起法來，要看勝利究竟屬於那一方。妖魔們說，他們要立起一百零八堆的石頭和土，卡爾瑪大師宣稱他要建立一百零八所寺廟。這裏我必須說明，這一百零八在西藏佛教是一個重要的數字。因此甘珠爾經——也就是藏文的大藏經，也是分做一百零八部的。這位大師與妖魔同在子夜的時候，開始了他們的建築。到天亮一看，那裏果然出現了一百零八堆石頭和土，但是沒有一座廟造成。當妖魔正要宣告勝利的時候，由於大師無邊的法力，那裡突然間出現了一百零八座寺廟。由於這一個傳說，這裏的地名就成了召奈曼—蘇木，字義就是一百零八座廟。還有一個說法是，從呼倫貝爾到這裏的驛站，差不多也有一百零八站，所以就以一百零八爲它的地名。

上面所說的雖然是一個傳說，可是事實上確有卡爾瑪大師 其人。他就是卡爾瑪宗的 宗座（Karma-pa），當蒙古帝國時代，這卡爾瑪宗與薩迦宗（Saskya-pa）在西藏都居於領導的地位。後來薩迦宗的大師八思巴喇嘛被忽必烈可汗奉爲帝師，使薩迦宗的地位更顯得重要，並主持西藏的政務。這傳說中的卡爾瑪大師，在忽必烈可汗時代，是與八思巴喇嘛都在蒙古宏揚正法的重要大德。在許多蒙古文物歷史著述中，都記載着卡爾瑪大師的神蹟奇事。後來在明朝卡爾瑪宗的宗座，還從朝廷得到大寶法王的尊稱。現在這卡爾瑪大師的轉世正在美國宏法。我在多倫諾爾時，在這上都遺址的週邊還有許許多多的石堆土堆，當地人都說，這就是當年由那羣妖魔堆起來的東西。

後來我在多倫諾爾居住的時候，常到這故城的遺址來踏查。那些殘垣敗瓦之中，其在殿角基石上的精美雕刻，尤其引起我的注意。在這裏所有的建築都遭到破壞之後，似乎還有人不斷到這裡掘挖，盜取寶物。他們似乎都是外來人，當地住民卻認爲在這裏挖寶，是一件大不祥的事。傳說那些盜寶的賊匪，不是病倒，就是横死，甚至還有人遭到雷擊云云。我的先世——第四世甘珠

爾瓦・呼圖克圖非常喜愛這個地方。他曾利用那些舊建築物的石頭，建立起前已述及的那所寺院；可是在癸丑（民國十二年）那一年，因外蒙獨立運動的波及，而毀於兵火。

離這裏不遠，有一個名叫察干諾爾（Chaghan naur）的湖泊，察干諾爾的意思是白湖。在湖的北面有一個「敖包」，它是屬於我們的廟倉。許多當地居民相信，這個湖底的水道是與青海色爾呼地區的水道連在一起的。灌溉這一地區的上都河（閃電河），是一條轉來轉去非常彎曲的河水，所以當地居民稱它爲 Ergü Shandu，字義是「糊塗的上都河」。這條河是灤河的上游，它的下游流入渤海。也有人說這裏有一百零八個泉水，它們構成這條河的水源。這就是說，這裏是一個水草豐富的地區，正可以說明，爲什麼忽必烈可汗選定這裏來建立他的夏都，和他在察干諾爾放鷹取樂的緣故。

這裏雖說是有一百零八個水泉，可是它們的水並不都是一直在流的，流也不是同時流，而是互相參差的。所以當地人說，假如所有的泉源一齊噴水，那麼將會造成嚴重的氾濫。眞的在己卯（民國廿八年）那年的夏秋之交，連日大雨，這裏的泉水大漲，同時外洩，使上都河氾濫，居民很久無法通行。這樣看來，上述的傳說，雖然都是出於幻想，可是這些幻想，多少也有些歷史經驗的根據。

在召奈曼—蘇木一帶，有幾座相當有名的「敖包」，例如：吉卜呼朗圖（Jibkhulangtu）、察干哈達（Chaghan-khad）、霍落蘇台（Kholostai）、瑪尼台（Manitai）等等。據當地居民說，在瑪尼台下，埋藏有許多財富。在離這幾座「敖包」不遠，一個叫作都新・海爾罕（Dushin-

khairkhan）的地方，有一塊據說是在成吉思可汗時代樹立，經過人工琢磨的巨大石塊。一次有些在多倫諾爾的漢商，想把它運到多倫城內。他們用一輛大車套上八匹馬來拖，那塊石頭動也沒動，可是那輛車已經壞掉了。後來一直到我最後離開多倫諾爾的時候，那塊巨石仍是屹然不動的立在那裏。還有一個傳說，在另外一個叫鴻杲爾（Khongghor）的「敖包」之下，蒙古人曾埋藏了許多文書檔案。據我所知，還沒有人在那裏作過任何的挖掘。

在西南與這召奈曼—蘇木接壤的地方，是察哈爾蒙古的太僕寺旗，這裏曾是滿洲皇帝收養御馬的牧場。在那裏也有一座古城的遺址，可是我還沒有聽說有關這座城的任何故事。來往經過這裏的漢商稱它爲四郎城，也就是說，這是民間故事裏楊家將中楊四郎的城。當然這是沒有什麼根據的一個傳說。

話還要說回來，當我們那一行停留在召奈曼—蘇木之時，希瓦（Shiwa）達喇嘛代表多倫諾爾寺院正式來歡迎我。以前我還在青海色爾呼寺的時候，我曾經接受了多倫諾爾寺院的正式邀請。那時代表這些寺院的是伊希噶瓦（Ishighawa）達喇嘛，這時他已經去西藏，希瓦・達喇嘛接替他擔任多倫諾爾諸寺院的行政首長。這召奈曼—蘇木，曾是我先世——第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖駐錫之所，所以當我到達之時，我在這裏受到極隆重的歡迎。還有全班的梵樂——也就是西藏寺院音樂。那時我心裏雖然是很感動；但是我卻沒有方法把內心的話向歡迎我的僧衆和俗世檀越及弟子們表達。因爲那時我只會講幾句蒙古話。

在我接受這項正式歡迎的第二天，河水下降，我們利用一個木筏，把三輛汽車運到上都河的

那一邊，繼續向多倫諾爾前進。當我們走到一個叫巴彥烏拉（Bayan uul）的時候，雅・札薩克喇嘛叫我穿上一件黃色霞緞的馬褂，這是禮服，因爲歡迎的大場面就在眼前。當我們到達時，我們受到極隆重而熱烈的歡迎。數不盡的僧衆和歡迎的人們排列兩行。我們的汽車慢慢的從他們的當中經過，直到我自己寺院的大門。在歡迎者之中，有許多蒙古官員和漢籍的多倫縣長，當然多倫諾爾東、西兩寺的僧衆差不多都集中到這裏。當汽車停下的時候，那位縣長帶來的樂隊奏起樂來。我從車裏出來，和幾位比較重要的歡迎者略作了一點禮貌上的週旋，我就被放在一頂黃色的轎子裏。這時梵樂大作，尤其是那一對一丈多長的法號更是響亮異常。我在轎子裏，又經過了許多僧官和年輩較高的喇嘛們所排成的兩行長列，這樣到了本堂的大門。之後他們就叫我坐在本堂裏寺主的坐位之上。禮儀的第一個節目，就是呈獻給我一個非常精美的大曼陀羅（Mandala），這是銀質雕花而且鑲有寶石的。曼陀羅是密宗佛教象徵佛陀世界（Shambala）的法器。在他們把這個獻給我之後，許多年資較深的喇嘛們排成一條長列，一個一個的獻給我相當長的「哈達」，用表他們每人祝賀之意，同時也希望我賜福給他們。這就是我在多倫諾爾的坐床——也就繼續前世「呼必勒罕」法座的儀式。

二、在多倫諾爾的學習

甲子年（民國十三年），我在多倫諾爾住了好幾個月。這時我聽到不少有關這個地方的故事。按蒙古語多倫（Doloon）是「七」，諾爾（Na'ur）是「湖」。因之多倫諾爾的字義就是「七湖」。其實，在古代這裏有七個湖泊，可是現在已經沒有這麼多了。離這裏不遠的召奈曼—蘇木，曾是忽必烈可汗的夏京上都開平府。它與當時的大都（燕京），都是蒙古帝國的政治、文化、經濟和宗教的中心。可是上都的命運遠不及大都，竟完全毀於兵火。

在康熙年間，清朝與位於天山北路的準噶爾蒙古之間發生戰爭。大漠以北的喀爾喀蒙古諸部，在宗教領袖一世哲布尊丹巴・呼圖克圖的領導下，歸附了滿州。同時爲了躲避準噶爾的威脅，舉族南遷。後來在羊兒年（辛未，一六九一），康熙皇帝在這裏接受了哲布尊丹巴・呼圖克圖和喀爾喀諸部首長的朝覲。蒙古領袖們爲紀念滿洲皇帝對他們的優容，決議在這裏建立一座大寺，永垂後世。這一所大寺，後來得到康熙皇帝的匾額，賜名爲「彙宗寺」。這就是多倫諾爾東寺的起源，也是多倫諾爾之所以成爲漠南蒙古一大佛教中心的起源。後來圍繞著這彙宗寺，又有其他寺廟逐漸的建立起來，僧衆日漸增多，漢商也來此與蒙古人交易。他們不稱這裏爲多倫諾爾，而稱之爲喇嘛廟。

寺廟之多、僧侶之衆、和宗教行政的組織，多倫諾爾是遠超過內蒙古其他宗教中心。可是在學佛研究和修持精進方面，五當召仍是首屈一指。然而五當召或廣覺寺，既不是皇家的寺院，在宗教行政上也不領導其他地方。

多倫諾爾一方面是宗教中心；另一方面卻因寺廟多、香客衆，而也成了商業中心。在地理上，多倫諾爾正好是位於東、西部內蒙之間，也是由內蒙古去東部外蒙古必經之道。所以很容易

使各方的香客都來此參拜。當然商人也就隨之而來了。後來以漢商數字大增，俗世事務日趨繁複，清廷就在這裏設立了多倫廳。民國成立後，又把這個廳改爲縣治。可是它的對象是漢商漢民，而不干與寺廟宗教行政的。在內蒙古除一般各旗旗公署和王府之外，凡是有寺廟的地方，很容易成爲文化與商業的中心。當然多倫諾爾是最顯著的一個。

我自己的住所，是在這所寺院中，稱爲「拉卜楞」(Labrang)的一個院落。「拉卜楞」原是藏語精舍之義，可是變成受人尊敬的喇嘛的住所的稱謂。在這個院子裏，房屋都是一所一所互相啣接在一起。前院的庭中是花園，有許多花池。當我初來時，僧衆們給我獻上「哈達」和茶，以示敬意和歡迎，然後，雅•札薩克喇嘛就很禮貌的告訴我說，我處理教務的辦公處所也在這個院裏。那裏曾是我歷代先世們處理教務的地方。我自己的起居間則是在這座大廳的後面，是我先世——第四世甘珠爾瓦•呼圖克圖所修建的。它的名字是諾干——斡兒朶(Noghoon ordo)，字義是「綠宮」。那裏有他所蒐集的許多經典和心愛之物，我可以隨意取出來閱讀或玩賞。如果有什麼特別要看的經卷，可以隨時通知我的侍從，叫他們從藏經的處所取來。同時他還給我指派了十個作侍從的喇嘛。他們都是大人，沒有一個可以作我的玩伴。

當我來多倫諾爾居住之後，有數百多倫諾爾的喇嘛和來自五當召的我的兩個弟子，爲了使我在生活方面多多愉快，特意爲我舉辦了一場游藝。蒙古語稱之爲 Toghlom，字義是玩耍。這種游藝是採取戲劇形式的，其實與其說是演劇，還不如說是辯經，在他們的臺詞中，都含有極深的佛教教理。

不久我就和羅卜桑•維魯布(Lobsang-oirob)很熟識了。他是一位主持每日衆僧讀經聚會的喇嘛。他的佛學造詣很深，他作我們這所寺院經學的導師。在寺廟裏除寺主之外，一個有達喇嘛銜頭的喇嘛，就是一寺的行政首長。換言之，他就是主持。這位羅卜桑•維魯布是他的輔佐，副達喇嘛。在他以後我開始認識的是噶極爾•維羅布(Chajir-oirob)，他是一位有格西(Gebshi)學位的喇嘛。

我還記得我第一次在這裏吃飯時候的情形。首先有一位喇嘛，彷彿是噶極爾•維羅布，很禮貌的對我說現在是用飯的時候了。他就把我帶到一個房間裏。那裏有一個方棹，一張椅子，叫我坐在那椅子上，棹上擺滿許多盤菜。我從每一個盤子裏取了一點。不料菜還沒有吃完，就來了煮好的一隻整羊。我那裏能吃！這時在我周邊還有十個人在侍立，其中之一是我的厨師，我們用藏語稱他爲 Jama，字義也是厨師。這時由他從那隻羊，給我切了幾片。同時還有兩名稱爲「司壺人」(Deberchi)，在那裏給我布菜倒茶。（這裏所說的「壺」，是指盛奶茶的壺而言，絕不是指酒壺說的。）這是一席禮儀上的晚餐，以後的便餐自然不是這樣豐富，也沒有這樣的排場。

從我來到多倫諾爾那天起，天天都有客人來訪問我。我多半是在我那起居間的綠宮裏來接待他們。可是如有蒙古王公來訪。我必須出來在正廳裏，或是在院中稱爲「斡爾朶」的穹帳裏，和他們會面。無論是在我的起居間或是正廳，牆上都佈滿了佛龕，裏面的佛像都是銅質鍍金的。其中的一部分不是佛，而是正教的護法。我們用藏語稱他們爲 Choijung。這些護法像，都作忿怒狀。有的牆上懸掛着這些護法們所用過的刀劍等武器，這都是在他們降神之際所用的。那時他們

的神靈降到某一個特定能承當的喇嘛身上，由這個喇嘛把這些刀劍結成各種樣式的結子，就好像普通人用繩子作結一樣。有時還爲了治病，或是驅鬼，他可以把刀或劍揷進一個人的身上。刀入刀出都沒有血，被刀揷的人也不會受傷。這裏懸掛的武器都是有這樣來歷的。這種情形，並不只限於我在多倫的寺院，其他許多著名的寺院也有保存。

此外還有一把精鋼的寶劍，上面鑲着七顆金星。這是屬於我先世——第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖的。據說這是按照漢地傳統所鑄造的。另外有一把環刀，刀是新月形的，刀上有極細緻雕刻的花紋，刀鞘上有許多精美的銀飾。據說是一位喀爾喀王公送給我先世的。還有幾把同樣的環刀，是我以前的先世們所享有的儀仗中護衞們佩帶的。以後在我的時代，我不大喜歡這樣的排場和這些武器，因之帶刀護衞自然也就沒有了。

前面也曾多少說過一點，多倫諾爾的寺廟是由兩組大寺組成的，東寺，亦稱青寺或藍寺，是以前所述的彙宗寺爲主寺的。因爲它的瓦都是青色的瓦所以稱之爲 Köke Süme，字義是青寺或藍寺。西寺是以善因寺爲主，這所寺院的瓦都是黃琉璃瓦，因之稱爲 Shira Süme，字義是黃寺。這座大寺是雍正皇帝所建，寺主是章嘉・呼圖克圖。東西兩大寺的距離，約有十華里。在這裏，還有十三個佛倉，這些是屬於十三個活佛，也就是包括章嘉・呼圖克圖和我自己在內的轉世活佛們個別的寺院。章嘉・呼圖克圖的那一所就在黃寺——善因寺之內。我的寺院心慧寺是在青寺——彙宗寺的旁邊。其他的佛倉多半是集中在青寺附近。另有兩三個在黃寺的旁邊。

當我在蒙古的時候，多倫諾爾的人口除屬於多倫縣的漢商以外，蒙古人約有兩萬多人。他們單獨的成爲一個行政系統，與多倫縣治無關。在這兩萬多人口裏面，包括僧侶——喇嘛，和俗世弟子——「沙畢納爾」在內。他們都是分別的隸屬於各個佛倉。他們都由每一個活佛屬下寺廟的達喇嘛管理。其中「呼必勒罕」地位較高的，或是有「呼圖克圖」之稱的，則由一個札薩克喇嘛管理。這樣高位的活佛，其寺院和弟子們並不只限於多倫諾爾一隅。所以札薩克喇嘛或札薩克・達喇嘛的管轄權也就不以多倫諾爾一區爲限了。因之在多倫諾爾負實際行政責任的，還是他們各佛倉的達喇嘛。關於「達喇嘛」一詞，並不是漢語的大喇嘛之意。其中的「達」(da)字，是滿洲語首長或長官之意。它等於蒙古語中的「達魯花」(darugha)一字。所以「達喇嘛」就是「喇嘛之長」的意思。

因爲章嘉・呼圖克圖是在內蒙地位最高的轉世「呼必勒罕」，因此他一向領導喇嘛印務處。所以在多倫諾爾的喇嘛印務處的分機關，也就設在黃寺之內。有一所印經處也是在那裏。從這些寺廟建立之初，內外蒙古各旗的僧衆不斷的向多倫諾爾集中。各轉世「呼必勒罕」的俗世弟子們也來到這裏。同時各旗的施主們也把他們布施的家畜送到這裏來。滿洲皇帝就把一大塊土地列爲這些寺廟與寺主們的放牧場。所以多倫諾爾的寺院不僅只是宗教中心，而且也成了有人民有土地的行政單位。

我初到多倫諾爾之際，我就一家一家的拜訪了在這裏的每一個佛倉和它們的寺主。當然也不斷的接受他們的回拜，這些都是禮儀上的舉動。我每次出去也必須坐我那一頂黃轎，而且至少有十至二十名的隨從陪伴着我。在這些訪問和被訪問中，給我印象最深的一位，是錫埒圖・格根

(Shireetü gegeen)。「錫埒圖」的字義是有棹子的人或是有席位者。他得到這樣稱謂的原因是，他的先世曾在西藏學經，由於他在經學上的成就，經過一次又一次的辯經，終於得到黃教中心拉薩三大寺之首的甘丹（Gandan）大寺的承認，而給他特設了一個榮譽的席位——棹子。因此他就得到了這樣的稱謂。

當我來到多倫諾爾不久，就遇到夏季重要的法會。在最後一天舉行了宗教舞蹈。這是一場極嚴肅的，宏揚正法、消滅惡魔、祈求和平幸福的法要。因爲有不少頭戴忿怒相護法面具的舞者們出現，所以被不懂內容的漢人誤稱爲「跳鬼」，眞是荒唐之極。陰曆六月在這裏是法會的季節，各地香客雲集。他們除進香禮佛之外，也是來到這裏做些社交活動和交易。許多商人自然也就來此，以他們的商品換取蒙古人的家畜。所以廟會也給地方帶來了繁榮。上述的宗教舞蹈，蒙藏語都稱之爲 Cham，在東西兩大寺分別舉行。我當然是都要必須親去觀看的。

在東寺——彙宗寺——的一切法儀，都是蒙古式的。換言之，多倫諾爾是和喀爾喀或庫倫相同的。但是在西寺——善因寺——的法儀，則是直接取法於西藏拉薩的。在前述的誦經大會，以宗教舞蹈結束之後，另一個稱爲「嘛呢法會」(Mani khural)就開始了。這個法會是專以唪讀六字眞言法咒「唵嘛呢叭嗎吽」（蒙古語讀爲 Om ma ni bad mi khon，西藏語讀爲 Om mani padme hun）爲主的。這時我與錫埒圖·格根分別的主持了兩場。在同月裏，以我的名義叫我自已的寺院必須把它的「敖包」重修獻祭。這個祭禮當然是由我主持的。

我在多倫諾爾的寺院或佛倉非常寬廣，約有四百多間房子。它包括前後中三座大殿，每一座殿也都有左右兩個配殿。在這正院的旁邊有一所跨院，是全寺辦公的地方。蒙古語稱之爲「倉」(Shang)。這也就是前述「佛倉」的來由。另一所跨院，就是我的居所；但是我個人的財產和事務也歸那個「倉」來管理。

我在多倫諾爾住了一段時期，參與了各種法要之後，就去召奈曼—蘇木，因爲那裏曾是我的先世，第四世甘珠爾瓦·呼圖克圖駐錫之所。前面已經講過這所寺院在牛兒年（癸丑，一九一三）遭到兵火的往事，這時尚未修復，沒有可住的房屋。我的弟子們就樹起一個布圍牆，在牆內支搭起兩座穹帳。一個是我纔來這裏時住過的那個黃色穹廬，另一個則是一座八角形的美麗的帳幕，用它來作我的居室，而用那黃色的一座，做爲我接待客人的地方。

這時已經是各地祭祀「敖包」的時節，也是我在蒙古首次參加這樣的祭奠。其實這並不是正軌佛教的法儀，而是由蒙古傳統的薩滿信仰轉變而來的。因它並非正統的法儀，我也不須穿起正式的法衣。相反的要穿起俗裝的禮服，也就是在長袍之外，加上一個黃馬褂而已。同時還要在腰帶上佩起一副銀製的掛鈎，在左邊的掛鈎上是火鐮，在右邊的掛鈎上是一個套子，裏面有一把刀子和筷子。這是蒙古的禮服正裝。這些飾物都是我先世所用的，雕刻花紋極爲精緻。我又騎一匹馴練極好的老白馬，據說牠原來也是我先世喜愛的座騎。我們到山嶺上給「敖包」獻祭。回程我是乘坐一輛四輪的馬車，在車中我可以和我那心愛的兩隻哈叭狗玩耍。這一切的行程和儀禮都是由雅·札薩克喇嘛安排的。我們在召奈曼—蘇木過了幾天營帳的生活後，就轉回多倫諾爾寺院。

陰曆七月到八月之間，在蒙古是舉行招福儀式(dalalagha)的時節。這也是被納入佛教之中的古代蒙古薩滿祭儀的一部分。我們本寺的這場招福儀式是由我主持的，其實這都是由雅・札薩克喇嘛安排，而我僅是行禮如儀而已。這種儀式是用一隻箭在箭翎的那一端繫上各色的綢條和「哈達」。在廟裏是由一寺之主或是一位年長而地位高的喇嘛，在人家裏則由男性家長或是他的子嗣，把這隻箭拿出來，舉起，一面向懷裏的方向搖轉，一面說：「Khurai,khurai khurai……」。字義是「聚積起來，聚積起來，聚積起來……」。這儀式的用意，則是祈求財富之神，把財富豐豐富富的賜給人羣，賜給我們的社會、我們的寺廟，或是我們的家庭。為了舉行這個儀式，我們還去我們的北倉——也就是在多倫諾爾以北管理我們牧羣的機構。在那裏我們可以把部分家畜集中起來，當我搖轉那隻箭時，牧人們就把家畜趕起來，隨着箭的方向轉圜。

寺院中的法要是不斷的。在八月裏我們還去召奈曼—蘇木，在那裏舉行甘珠爾經會——也就是讀大藏經的法會。

三、去內蒙古佛學中心五當召寺

甲子年（民國十三年）陰曆九月，我們多倫寺院的主事喇嘛們決定，我應當去西部內蒙古的五當召認眞學經，並接受嚴格的修持訓練。這時，雅・札薩克喇嘛認為由於內戰和途中多有盜匪的關係，不要經過漢地，也不要經過漢民開墾的農業地區。最好先向北行，經過純蒙地帶的錫林郭勒盟，再向西轉，經烏蘭察布盟，前去五當召。

這是我到多倫諾爾正式坐床以後第一次的旅行，所以我的寺院給我作了特殊的安排。在離多倫諾爾三十華里之處，立起了藍地白花的布圍牆，裏面支起一個藍地有白圖案的大天幕。這裏是歡送我們的一個驛站，在這裏備有美好的茶點。

第一天行程的終點，是在多倫諾爾寺院牧地的邊上，我的好友門德勒・格根的一所「倉」。在這裏，門德勒・格根還親自前來招待我們，送給我一條長約一丈的白色「哈達」，和一匹白色的駿馬。他一再的祝福我，此行能有豐富的收穫，禪修精進。

第二天我們在這裏做開始進入蒙古大草原的準備。我的隨從人員差不多有二十多人，我們也編成了一列駝隊，每天我們行程終了時，都是搭起五個帳棚和兩個穹帳。在途中，我們停留較長的是哈丹和碩廟（Khadan-khushuun süme），這裏是我主要檀越之一卓特巴札普總管的轄境。因為這是我第一次正式訪問，這所寺院也給我一個正式的接待。僧衆們把我迎奉到他們的經堂裏，並且獻給我「曼陀羅」。那時我還年幼，在這樣隆重的儀式中，其最引我注意的，卻是這大經堂裏四隻紅色盤金龍的巨柱。

我們離開這所寺院後，仍在卓總管的轄區裏行路。那時這裏的地名是「牛羊羣」（Ükerchin khonichin）。這是察哈爾蒙古八旗四牧羣之一。後來這裏的居民認為這個名稱太不順耳，希望改稱。這種醞釀直到內蒙古自治運動（民國廿二、三年）之時，纔有了結果，正式改稱為明安(Mingghan)旗。「明安」是蒙古語的「千」字，也是蒙古古代的千戶之意，這更改以後的名稱一

直沿用到現在。那一天我們住在金巴(Jimba)先生的家裏。這家的主人對我招待眞是熱心。我雖然小，也非常感激；可是無以爲報，我就把我心愛的一隻哈叭狗送給他了。我從青海東行之時，我帶來最心愛的東西，就是兩隻小哈叭狗。離開多倫諾爾時，因爲行路不便，在那裏留下一隻，而把這一隻帶了出來。我把牠送給金巴先生，眞可以說是割愛。後來過了十多年我再到金巴先生家裏，這隻哈叭狗還在，可是老邁得很了。

後來在談話中常有人問我，爲什麼許多活佛都愛飼養哈叭狗？其原因是這樣：哈叭狗小，性子溫順，不惹麻煩，不像巨大的蒙古犬，性子猛烈，容易傷人。何況哈叭狗又是那麼聰明，很容易在寺院裏或屋裏飼養。牠們好像很通人性，有時還會落淚。在你讀經的時候，牠們會安安靜靜的臥在一旁，好像在恭聽似的。我們愛牠們，甚至當作朋友看待，也給牠們起了吉祥的名字，如：Bayar-「喜悅」，Arslang-「獅子」等等。我們也知道，這些可愛的小動物必須時加關照，不然牠們會死掉的。所以凡是飼養牠們的人都會給牠們很好的關照。這種小狗很容易接受調練，會做種種花樣把戲。我們散步，牠們在前後追隨，搖頭擺尾，予人以平安喜樂的感覺。有人也會連想到，當一隻狗總是在一個喇嘛的身旁聽經，將來牠可能脫生到人世。其實這只是一種好的幻想而已。

在離開金巴先生家以後，我們一路向西北行。途中見到許多專爲見我，由察哈爾各旗，和克什克騰(Keshigten)旗、烏珠穆沁(Üjümüchin)旗、和土默特(Tümed)旗遠路而來的信者們。他們也組成臨時的團體，叫我誦經，爲他們祝禱，也盡力幫助我們，使我行路時得到不少的方便。

我們蒙古社會，直到共產黨專政之前，主要是建立在通稱爲王公的封主(Noyan)與屬民(Khariyatu)之間的相互關係上。至於一些轉世的「呼必勒罕」或「格根」，也有他們稱爲「沙畢納爾」(Shabinar-)俗世弟子們的屬民。這些俗世弟子也是有組織的。他們隸屬於他們師父(Baghshi)的管轄之下。他們雖然是我們的屬民，可是我們都把他們當做弟子看待。我們從不敢把他們視爲隸民，更無所謂剝削他們的事。因爲這是不合乎佛法原則的。可是在封建時代，這些「沙畢納爾」——俗世弟子們卻是世世代代都要侍奉他們的師父或寺主。這種屬於宗教性的封建制度，到了近代也漸漸的起了變化。我們這些作師父的「格根」們，也非常擔心，而願有所改善。當德王領導內蒙古之時，他曾使政教分立，把所有的「沙畢納爾」都隸之於旗，與一般人民一樣。這樣解決了不少的問題。可是從共產黨的眼光來看，這還不成，而且非「大翻身」不可。其實就「沙畢納爾」們的內心來說，那一個人不懷念我們過去師弟之間的恩愛呢？

我們離開牛羊羣之後，進入了正白旗境。從正白旗我們到大馬羣(Aduuchin)。這大馬羣後來也在牛羊羣改稱之時起，改名爲上都旗。在這旗裏，我們住在顧實廟(Güüshi-yin süme)。其後又住在一個有許多泉水的拉拜泉(Labai bulagh)。這一路雖然我們組成了一個駝隊；可是我的隨從們仍是把我放在我那頂黃轎子裏。他們盡量使我在旅途中感到舒適。再繼續向前走，經過錫林郭勒盟蘇尼特(Sünid)旗，和烏蘭察布盟的南境轉向西行。當我們接近五當召的時候，我們在色冷穆泉(Serem bulagh)停留歇息了一下。這裏有一個很壯觀的「敖包」。這是五當召僧衆夏日

避暑和禪修的地方。五當召大寺派人到這裏來迎接我們，也給我們立起幾個穹帳，叫我們得以安適的休息。

我現在已經記不清我究竟是在那一天到五當召的，只記得那天的天氣非常冷，而那歡迎的儀式又是那麼非常的莊嚴偉大。那時有成千的喇嘛排成兩行，在梵樂聲中，在廟前恭迎我。這時雅•札薩克喇嘛已經早到了一步，他把所有的都給我安排好了，使一切都順利安適。在這裏我又受到正式的歡迎，他們先把我請到大經堂坐在高位上，由定澗爾•格根把一個「曼陀羅」奉獻給我，禮節和在多倫諾爾的一樣。我在前面已經說過一點有關「曼陀羅」的意義，以後也許再說，可是這裏還得多多少少說一下。「曼陀羅」是密宗佛教的一個主要象徵，我們有多種不同規格的「曼陀羅」，代表不同的教理。綜合來說，它是把佛陀教義象徵起來，把法力集中，更進一步的使佛法得以宏揚的標誌。無論它的形狀或圓或方，以及它上面的各種不同的圖案，都是象徵着佛國的整體，和各個佛尊的方位。「曼陀羅」是秘密而神聖的。它也是教理、咒語和瑜伽的總象徵，且有啓發智慧的作用。

在這儀式之後，他們就把我迎到我的「拉布楞」——精舍。這裏就是我以後學經和常住的所在，也是我一生永不能忘的地方。

四、在五當召寺的生活與學習

前面曾一再的提到，在西部內蒙古的五當召——廣覺寺，是以佛理精深、修持嚴格著稱的大寺。凡是蒙古人都知道也都希望假如經濟條件許可，最好是去西藏拉薩或札什倫布習經，或是禮佛布施。假如力不能及，就去青海和甘肅藏區的塔爾寺(Kumbum)和拉布楞(Labrang)兩大寺。如果眞的經濟力量連這兩個大寺都不能去，那麼在內蒙古，五當召就是唯一的選擇了。尤其是在外蒙赤化，庫倫大寺失掉了作用之後，在習經一方面更是如此。

這個在內蒙古佛教有特殊意義的五當召寺院，是位於包頭以北約一百華里，烏蘭察布盟與土默特旗接壤的地方。在行政上它是獨立的，不屬於任何盟旗的管轄。而由寺院本身自行處理。近代以來，這種情形隨着政治上的變動，和良好煤礦的發現與開採而有變更。這些情形容以後再說。總之，全寺的行政，是以主持達喇嘛爲首，而其俗世政務，則由主持庶務的「得木奇」喇嘛(demchi lama) 管理。

許多人都以爲這五當召一定是建立在一個交通要衝的地方；其實不然。許多蒙古大寺原都不一定是在主要路線上建立的；但是在它建立之後，各條路線卻是向着它來，如此把它弄成一個交通的要衝。五當召原來也是選定一個幽靜的山谷，使隱修之士得以禪定。可是自從寺廟興建之後，除僧侶香客雲集之外，商賈們也向這裡來。不久它成了由內外蒙古前去青海塔爾寺和西藏拉薩必經的一個交通要點。

蒙古寺廟，有的是按西藏寺院格式建造的，有的是按漢地樣子的，有的則是把兩種形式混合起來的。其中我們的五當召；則是完全按照西藏寺廟傳統的格式建造的。這裡都是平頂的樓房或

平房，牆是用石頭或厚土坯建造的，支柱都是巨大的木材。樓房的墻，多少是上窄下寬。上面的頂房比下面的房子似乎多少是小一點。每間都有窗子。牆壁都是刷得白白的。窗子和露在外面的木材，都是染成深紅色的，予人以一種極明顯而莊嚴之感。尤其是自遠處遙望過來更是如此。

多倫諾爾的諸寺恰與五當召相反，大多數都是採取漢地的形式。主要是木造，房頂斜度很大，四角向上略彎。在殿的四週都有舒適的廊子。本堂都是建在寬大的石台上，所有房舍多用朱紅色。瓦是黃、藍和青灰色。就顏色而論，是比五當召華麗一些，在莊嚴方面似乎略遜一籌。這兩地大寺，都在正殿上懸有皇帝敕賜，用滿、蒙、漢、藏四種文字寫成的寺名的匾額。

普通除夏季以外，都是住在寺內固定的房舍裡。衣着永遠是一個佛僧的正裝。我的居所是稱爲右院，而定瀾爾·格根的居所則是左院。按蒙古習俗是以右爲上的。在夏天，我多半是住在我先世所留下叫做巴圖–察干(Batu-chaghan)的一座寬大而精美的穹帳裡。這所穹帳所有木架，都是用紅漆精染的，外面是用三層白羊毛毡圍紮起來的，裡面懸掛着緞製的壁衣，穹帳頂端是一大塊有特殊花紋的紅毡，這個傘形的帳頂是用四隻大紅柱子支起來的。

當我到了這座寺院之後，全寺的僧衆爲我作了一場經會。我也特別在會中施給他們乳茶 manja 和乾果點心之類的食品。我在那年的十月初，正式參加了每日晨昏例行在經堂誦經的聚會。其後我又到經學學院(choyir tatsang)參加學習。在這裡經常講經，而且時有辯經之會。這裡是佛教哲學教育的中心，那時我不過才十一歲。

當我的童年，我以一個轉世者的地位在五當召努力學經的時候，中華民國肇造也有十多年了。不幸，舊日的問題沒有解決，而新的軍閥內戰又不斷的爆發。這種動亂對內蒙古——尤其是與漢地接近的地方有極嚴重的影響，甚至影響到我們的日常生活。這時，由於食糧不足，我們甚至要餓着肚子去參加晨昏兩次的經會。由於飢寒，精神不振，假如不再特別用心，很可能就要受到老師的責備甚至處罰。

乙丑年(民國十四年，一九二五)在張家口，有一些激進的蒙古人組織了稱爲「內蒙古人民革命黨」，同時又叫做「內蒙古國民黨」的一個政治組織。當時我一則年幼，二則也沒有人和我談這些事，所以我也不懂，何況這一類的事與我又沒有什麼直接的關連。但是一波又一波的問題，如軍閥內戰，盜匪蜂起，外蒙赤化，內蒙不安等等，沒有一件不波及到我們生活的。其中內蒙人民革命黨這一組織的激烈份子，是得到親俄軍閥馮玉祥的支持和操縱的。因此他們也參加了馮玉祥反東北軍閥張作霖的戰爭，而被張軍打得慘敗，於是他們就從張家口和察哈爾一帶，退向伊克昭盟的鄂爾多斯地區。當他們和馮軍在察哈爾的時候，多倫諾爾與五當召之間的交通差不多完全被隔絕了，使我們的生活感到非常的困難。雖然這些自稱蒙古革命份子的人們並未直接的影響五當召；可是他們在伊克昭盟所造成的鬪爭和流血事件，已經引起我們的惶恐不安。何況又有不艮的喇嘛，如旺丹呢瑪(Wangdannima)等加入他們的組織以後，使西部內蒙的寺廟更感到極大的威脅。大家都以爲內蒙也要步入外蒙赤化的後塵了。後來事經幾十年，等我來到臺灣，我才有機會和這些激烈份子的領導人白雲梯先生見面。那時他已經是一位溫和忠厚年將七十的長者，誰又能相信這位祥和的老先生是曾是在大漠中風雲一時的人物呢？

在任何一個較大的寺廟或僧院都有四個學院，其中居首位的是經學學院。在密宗之中，這一個學院所授的經學是最接近顯宗的。這裡也是作最基本的教育之所。所以作高度密宗佛學之研究者，必須先要在這個學院完成一個階段之後，才可以升轉到其他的學院去。當我參加了這一個學院時，我天天都要披起黃色的袈裟去上課。

我第一位老師，也是我極敬重的老師，是從外蒙古喀爾喀部來的，年紀在六十以上。他早年曾作過達賴喇嘛的弟子，而且自己也有很多的高足。他最使我印象深的，是他長時間的清靜禪修。可惜我剛作了他的弟子不久，他就圓寂了。時間是乙丑年的除夕（民國十四年一月二十三日）。

我第二位老師是羅布桑薩木布(Lobsangsambu)喇嘛。他是從南俄伏爾迦河口土爾扈特(Torghud)蒙古來的。他到五當召來的時候，我還很小。他是一位很有學問的喇嘛。他有兩個很高的學位，一個是格西（gebshi），另一個是喇布金巴（rabjimba）。由於他的學識，他在五當召的時候，收了許多轉世「呼必勒罕」作他的學生，其中也包括附近較小寺廟的寺主。他有一個奇異的特點，他從來不換衣服，也不沐浴，可是永遠乾乾淨淨。他終夜坐禪，很少睡眠。就是睡，他也從不臥倒，端端正正的坐着，好像是在禪修。我實在感激這位老師，他眞的教了我不少經卷，我也很接近他。他精通醫理，這個更引起了我的興趣。

在我那第一位老師將要示寂的前夕，他把我們一些學生叫到面前，囑咐說：「明天來學經的時候，要穿得整整齊齊，要到佛前上供，把要讀的經預備好。」我們就按老師所說的，把經卷讀好，第二天穿戴整齊來的時候，看見我們的老師，端端正正的坐在坑上。當我們走近他時，才發現他已經入滅了。這才想起他昨晚所說的話，已經預示了他將圓寂。按照五當召的習慣，凡是一個喇嘛死了，都要舉行火葬，然後再按他們的年資和等級，把他們的骨灰分別安置起來。我老師的骨灰是安置在黃金「敖包」（Altan oboo），這是五當召的一塊聖地。第二天也是丙寅年的正月初一日，我們全寺的僧衆都聚集在大經堂裡。我和定瀾爾•格根兩個人分別把各個佛壇之上的海燈燃點起來。然後我們兩個人又分別帶領兩隊僧衆，到每一個殿裡燃香點燈。

在這件事之後，我想不起什麼一新耳目的事。換言之，我是在平靜中漸漸的對五當召的環境熟悉起來了。

不久我們聽說班禪•額爾德尼大師正在北京。我們決定到京裡去拜謁他。這次我與定瀾爾•格根結伴同行。我們到綏遠以後，由鐵路局給我們掛了一輛專車，這給了我們很大的方便。抵達之後，由薩木賽•格根（Samsai gegeen）在雍和宮大寺給我們準備行館，我們就在那裡下榻。班禪大師很快的就召見了我們，給我們賜福。因爲我很需要一位老師，班禪大師就指定一位名叫定木丕喇勒（Dimpiral）的喇嘛做我的老師。他也是蒙古的一位轉世，而且還有「拉蘭穆巴」(lharmba)的學位。我的先世第四世甘珠爾瓦•呼圖克圖曾作過他的老師，現在他作我的老師。在轉世「呼必勒罕」之間，互爲師弟是一個悠久而良好的傳統。這位老師與我們一同回到五當召，他一安定下來，就給我開始了新的功課。

每年陰曆五月，在五當召都是祭祀瑪爾沁拉（Marchin-lha）「敖包」的季節。這座「敖

包」在五當召之北的一個山上，也是這所寺院主要「敖包」之一。去的時候必須乘馬爬山，非常難行。定潤爾・格根比我還小，更需要有人來扶持他，免得墮馬受傷。

丙寅年（民國十五年，一九二六），我十三歲。那年五當召的大寺給它的第二位活佛——定潤爾・格根舉行坐床之禮，同時爲了慶祝，特別舉行了一場競技大會（nair）。這時由各旗來的祝賀賓客甚多，也有許多專來參加大會節目和看熱鬧的。這競技會的節目包括賽馬、角力。觀衆多達數千人，其中有些是從數百里以外來的。如此的宴樂，連續了幾天。當然在去年的動亂過去之後，一切都有復甦向榮的感覺。

五當召在傳統上，是在每年七月裡舉行爲期一個月的「嘛呢」經會。每當七月是大月有三十天的時候，我們從二十四日那天開始。如果是小月只有二十九天，那麼我們就從二十三日開始。這一場經會，沒有什麼特殊的法要，只是全體僧衆都要聚集到經堂。如果裡面坐不開，那麼就必須有人坐在殿外的地上。大家在一起唪誦「嘛呢」六字眞言咒。這時附近的和外來的香客，也都集在殿外，與僧衆們一起持咒。

前面也曾提過，密宗佛教的六字眞言「唵嘛呢叭彌吽」，蒙古語的發音是 Om ma ni bad mi khon 藏語是 Om mani padme hon。當然原來是梵藏文的眞言，內容包羅萬衆，可是從字義上來看則是「寶貝在蓮華裡」。通常每天這經會是在子夜以後就開始的。第二場是在天亮之後。第三場則在午後二時左右直到日落。當然我是都要參加的。

在這經會的期間，凡是參加的僧衆與俗世弟子都要持齋，不許吃葷。蒙古語稱之爲僅用「白色的食物」（chaghan idee），意思是只吃白色乳製品一類的食物，而不吃有血色的食物。通常這時的食物只是蒙古式的炸果子（buursagh）、奶茶和炒米。蒙古地方菜蔬少，蒙古僧衆也不是一直吃素的；可是這時卻是十分嚴格。我們這樣是要澈底尊奉千手觀音的戒命。千手觀音俗稱千手千眼佛，蒙古語稱之爲 Ariyabul。

在這場「嘛呢」經會，與會的喇嘛製造一種藥丸，蒙古語稱之爲 mani öröl，字義是「嘛呢丸」。這種藥丸不僅可以治療一些輕微的病症，而且它的主要功能是在避邪、驅災和袚除不潔。它製造的程序是：用多種藥材，粉碎後製成小丸粒，約一杯左右，然後把它倒在一個大「奔巴」(bomba) 瓶裡。這是一個飾以金銀佛教圖案的赤銅大瓶，瓶蓋上飾以孔雀翎羽。然後把這個大奔巴瓶，放置在經堂裡的佛像之前，嚴予封閉。由於僧衆一齊虔誦六字眞言的法力，瓶中小丸粒的數目，就會自己增加，甚至滿溢。這種神奇的藥丸，漢族信者，因其自己滋長，而稱之爲「滋生丸」。信者們把這「滋生丸」取回幾粒，放在瓶中，置於佛龕旁邊，或是其他乾淨地方，它的數量經過一段時期以後，也會自然增多的。

在八月初一日這一天的淸晨，僧衆們要集合起來，把放在經堂中的大奔巴瓶抬出來，繞寺而行，然後放在堂中，打開蓋子，那時必然是滿瓶都充滿了這種藥丸。有時這種藥丸竟會從瓶裡飛出去，貼在寺院的樹枝上。這種無法理解的神蹟，足以顯彰千手觀音的無邊法力。這嘛呢法會的節目，在蒙古各寺院中，多少都有些出入。在五當召，我們還要誦讀一本稱爲 sumbum 的經。這本經是我先世之一撰寫的。

新年，當然是陰曆年，對我們是一個很重要的節日。在除夕的那天，寺裡要集合全體僧衆在大堂誦經，然後大家可以歡歡樂樂的過新年。這時有八天的玩耍，那些離家不遠的還可以回家。在正月初八的中午以前，必須回來。那時關閉寺門，大家在經堂之中舉行這一年第一次常例的誦經聚會。這時由寺方給每一位喇嘛獻茶，和一些點心。因之，這個經會就稱爲 manja khural，字義是「茶會」。照例在這場會上舉行學位授與，這種儀式稱爲 miyandagh。在本寺授與的學位是以「喇布金巴」(rabjimba) 爲主。這個學位如以現代的學位來比較，其地位應該是類似博士的。假如這時有人能獲得學位，那麼這位得學位的人，一定要請全寺與會的僧衆喝一杯奶茶。那麼這樣的經會，就叫作 molon rabjimba。這可以譯做「喇布金巴」學位授與儀式。

在這種場合，因爲定潤爾．格根年齡太小，所以必須由我出場主持。那時一定要讀一些經卷。我雖然也很小，可是還得誦讀。這對我眞是一個難題，因爲我必須面對着那麼多的有學問的前輩喇嘛，鄭重其事的來讀。可是在我讀得很成功的時候，他們都面有喜色，而且事後還很誇獎我。

在這場法儀之後，另一場爲大衆祈福的經會就開始了。它一直延續到正月十五。在正月十六這一天，在我們的寺廟舉行彌勒(Maitreya)菩薩繞寺一週的法要。這時我們恭請聖像，供奉在一個非常華麗的轎子上。這時前來拜佛的香客，都跪在地上，排成一條長列，使這頂佛轎得以從他們的頭上抬過去。這樣使他們得以蒙福，並於將來彌勒護法滅敵之時，他們也能夠參與宏揚正法的隊伍。這在藏密教義上，稱之爲「山巴拉」(Shambala) 之戰」。另外一個意義是，將來彌勒成佛，繼如來佛轉法輪，那時必蒙彌勒佛之福。

隨着我在五當召學經，我的歲數多少也長大一些，我對我所學的，也多少會了解一點。因之學經的興趣也大爲提高，而老師的講解也比以前深得多了。我的師父元尊法師 (Yontson baghshi) 經常提醒我，要努力修持，以期得到文殊菩薩的法力。於是那年十一月，我就和我的老師一同到一個精舍閉關禪修，時間是七天。我們每天從天明靜坐一直到黃昏，而且每天只用早餐一頓。在第七天，我的老師取出三顆白色的豆子遞給我，叫我含在嘴裡，同時持文殊菩薩咒 (tarani)。我極虔敬的念了一夜，等天明，老師元尊法師來了，叫我把豆子吐出來給他看。這時其中的兩顆已經快要發芽了。這使我老師很高興，他認爲我已經得到法力，開啓智慧，眞可以持咒習經了。

在這一段禪修時間，當然是要持齋，不用肉食的。禪修完了之後，我們還舉行一場叫作 jinsereg 的法儀。先用酥油和麵，作成一個高約三尺立體三角形稱爲 baling 的東西，染成紅色。在它三面的邊上，用線刻出火炎的形狀，誦經時，把它放在前面，誦經完了，把它也放在極旺盛的火裡火化。關於這樣的法儀，容我在後面解說，這裡暫且不提。就我自己來說，經過這場禪修和法儀之後，我的記憶力大增，用起功來也比較容易多了。從這時起，我每天都可以背誦十多頁經卷。

在五當召，每年從九月初三到二十二日之間，是全寺閉關禪修的時候。所有的喇嘛都退到自已的居所，彼此之間都不往來，跟寺外人更是要隔絕的。每個人都要靜靜的讀經或坐禪，只有在中午的片刻，可以打開窗門，準備食物。一過這個時間，在喇嘛的居所不許再有炊烟從烟囱冒

出。任何喇嘛不分等級，都要作同樣的閉關靜修。就是一個有最高「格西」(gebshi)學位的，和一個普通的沙彌，都是一樣。當黃昏的時候，每人要穿好法衣站在自己居所的門前，背誦他在白天裡所記下來的經卷。這時執掌清規戒律的「格司貴」(gesgüi)喇嘛，在寺廟和喇嘛個人居所裡巡行，如果有人晝寢，必定受到責罰，同時他也把每人所讀的經卷要記錄下來。在這一段時期，每個喇嘛起碼都要讀經三小時。我雖然是全寺有最高地位的人，我也不能有所例外，我所作的與一般的小沙彌並無二致。

此外每月初八和十五兩天，每人都必須集中到大經堂裡整夜背誦經卷，一直到第二天清晨的四點鐘。那時由寺廟方面給僧衆們準備熱茶，飲罷散會。然後才許可僧衆們打開自己的房門，準備飲食。

每年從十月初三日，全寺舉行辯經大會(choyir)。這種辯經實際上等於考試，看看在上一個月裡究竟學了多少經，學得程度怎樣。隨着辯論題目的轉換，我們必須要把拿來引證的經文背得爛熟。其實在上一個月裡閉關靜修的時候，大家已經注意到這一個辯經大會的到來，所以都用心讀經，希望在辯論，也就是在考試的時候過得去。

這種辯論的方式是先由一個喇嘛提出一個題目來，並加以申述。然後就有人向他質疑。他必須引證經卷爲自己的主張辯護，當然提出質疑或反駁的人也得引證經卷來維護自己的說法。這種辯論，是與會之人，人人有分的。全場則由資深而受人尊敬的喇嘛來主持，他也作最後的評斷。全體參與的喇嘛必須正裝出席。地點則多半是在經學學院的庭院之中。

辯論時大家都認眞的爲眞理辯論，誰也不必給誰留情。因爲人多，發言的人必須在前一個人把話講完之時，用右手在左掌上大拍一下，引人注意，躍起發言。當然在辯經的場上會爭得面紅耳赤，可是散場後，仍是嘻嘻哈哈歡歡樂樂。從沒聽說有人因辯經而打起架來的。

在蒙古各寺廟的辯論都是以蒙古語爲主；但是談到法咒或是引經的時候，卻是使用藏語。因此這種辯論，只有對佛經素有造詣的人才能聽懂，奧秘不是外人所能窺知的。所以一些蒙古新知識分子認爲這只是一場背誦大會，只是重述前人的話，並不能表示什麼獨特的自己的見解，這種批評，看來似乎相當有理；其實也未嘗不是外行話。

這個辯經大會一直從十月初三日延續到十一月初三日，然後我們有一段休息的時間。從十一月十七日起，再開始第二階級的辯經大會。十二月初一日這一天稱爲damcha，字義是「辯經」其實這一天就是考試的最後一場。凡是通過這場公開辯經——也就是當衆通過考試的人，可以得到學位。那時各個學位候補者，必須接受全寺僧衆臨時隨意提出的問題，予以解答，而這種解答也必須爲極大多數，甚至全體所接納才可以。這是一種極莊嚴而且也是極難應付的場面，所以凡擬接受學位的人，都是經過多次辯經，而且爲其導師甚至寺方公認爲合格者，才敢應試。通常是只有三個人，他們是「喇布金巴」學位的候補人，這個學位是經學學院的最高學位。有時這種辯難，會從上午七時一直延續到下午八時左右的。在這個時間之內，三名候補人一經坐下，就不許再起來，他們既不能飲食，也不去厠所。這當然也是對他們禪修或定力的一種試探，有時一場辯難會一直延續幾天；但不會超過十二月初七日。這樣的公開辯難，是由一位有「察那特・喇嘛」

(tsanat lama) 頭銜，執拿全寺教務及各種法儀的喇嘛主持，而由「格司貴」喇嘛維持秩序。

在這些節目都完了以後，從十二月初七日開始另一場叫作 duibsun khural 的經會，到二十三日才結束。這是宏法祈福的經會。

十二月二十三日是祭火的日子。對火的崇拜是佛教傳入蒙古以前已有的舊習。後來在臨近漢地的地方，多少也受到了長城以內習俗的影響，而定下了這個十二月二十三的日子。其實蒙古人的祭火與漢人的祭灶，其內容並不一樣。在蒙古，火是光明、智慧和善良的象徵。祭火則是要把一切的惡念、私憤都放在火裡焚掉，以求好運的到來。祭火的日期，因地而異，禮儀則是差不太多。

在十二月二十五、二十六、二十七三天，也有次要的法會。其後二十八日的比較重要，這是祈求保佑和賜福的法會。在這場法會終了時，要給護法們，也就是具忿怒相的護法們獻祭，祈求他們驅逐邪惡。同時全寺各個祭壇上的供品一律加以更換。二十九日有專為綽爾吉勒 (Chorjil)——地獄之主獻祭的法要。他是居諸護法之首位的。在這些法儀經會都完了之後，才有幾天的休息。僧衆們可以利用這幾天的假期，料理私事。

過了新春之後，辯經大會又從二月初一開始到十七日。休息十幾天，春季的辯經大會又開始了。那是從三月初三到四月初三，為時是一個月。在這期間大家都努力學習，看誰眞有精進，看誰獲得成就。在沒有特殊經會法要的期間，例行的誦經法要是照常進行的。從四月初八到十五日，是為佛誕舉行法會的時期。這時所有各殿的供品都是用水，蒙古語稱之為 usul takil。從四月十七日到五月初三又是舉行辯經的日子。

我們，尤其是年輕一輩的喇嘛，由於功課的重壓，眞是希望假期的到來。夏季是我們最喜歡的，因為假期較長，第一個假期是從五月初三到六月初三。五月十七日到六月十七日是夏季的辯經時間，在這次辯經之後，我們又有四十天的假期。這是我們最快樂的時光。

假期的活動因人而異。年輕一輩的多半是回家探望父母。年長一輩的多半是留在寺院休息。也有人利用這個時光到其他廟宇去禮佛。也有人會在這段時光去找他們的友人切磋。

前述丙寅年（民國十五年，一九二六）我十三歲，在這一年七月為定瀾爾・格根舉行坐床典禮，各旗的政要、檀越和信者們都從遠路聚集到五當召來。這個時間的選定，是為了長途跋涉的人和家畜都方便。那年當我們正在五當召興高彩烈的時候，多倫諾爾竟為由漢地來的大批匪徒所洗刼，損失甚重。兩所大寺和十三家佛倉無一倖免。

這年冬天，伊希噶瓦達喇嘛來自東北蒙古呼倫貝爾的巴爾虎 (Barghu) 地區。那裡是他的故鄉。他這次來五當召的目的，是給我帶來我在巴爾虎的檀越們的正式邀請。

第三章　寺院生活

一、寺院的組織

寺院是僧侶生活的中心，也是他們的世界。它是蒙古社會的一個重要機構，也是我們要談的主題。

寺院最主要部分，是用蒙古語稱爲 doghon 的本堂、本 殿或大經堂。這等於漢地寺院的「大雄寶殿」。在這個本堂裏，一定要有世尊的佛像、寺主的坐席、和其他聖像與法器。次於這個本堂的就是這所寺廟的廟倉(shang)。它在信仰上雖不佔什麼重要地位；但它是寺院的行政中樞

和財庫，一切寺廟的活動都由這裏主持。這個「倉」，或是整個寺院，當然都是以轉世的「格根」或「呼必勒罕」爲主。在寺主之下，負實際責任的，是達喇嘛。在「呼必勒罕」地位高、寺產大、弟子多、事務繁的寺院，也有專爲輔佐這位「呼必勒罕」而設的札薩克喇嘛。他的職權由於這位「活佛」弟子們的廣佈，可能由蒙古各地而及於青海。這種制度都是由滿洲朝廷所開創的。

前面我曾說過，達喇嘛的「達」字，不是漢文「大」字的訛轉，而是滿洲語長官之謂的 da 字。有時候，在較大的寺廟，會有兩個達喇嘛。一個稱爲 khuraliin da-lama，他是專司教務的首長。另一個稱爲 tamaghiin da-lama，漢譯作印務達喇嘛。他才是專門管理寺廟行政和俗世弟子事務的首長。當他們退休之後，或是受全寺敬重而有達喇嘛頭銜的喇嘛，一律稱爲 khariin da-lama，字義是閑散達喇嘛。在印務達喇嘛之下，有「得木齊」(demchi)喇嘛。他是行政助理，也是專司財務的僧官。在較大的寺廟，有時會有兩個「得木齊」喇嘛。他們的首席，是稱爲印務「得木齊」的。這裏一再提到「印務」(tamagha)這個字，可以想像得到一個大寺印信的重要性，非有重要事務不用印，用印也必須由印務「得木齊」、印務達喇，甚至札薩克喇嘛，愼重行事。

前面我也曾提到我先世們的軼事。他們是先得到「噶卜楚」的法號，後來升爲「墨爾根・諾們汗」，最後再升爲「呼圖克圖」。凡有這一類法號的轉世，都是有印的。這些印信我們一直好好的保存着，直到乙酉（民國三十四年，一九四五）秋天，多倫諾爾爲蘇俄紅軍侵入，掠奪之時才告散佚。其中一顆是銀質的，印紐作彩雲狀，印文是用滿、蒙、藏三種文字寫的。我直接的先世，第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖的大印，在癸丑年（民國二年，一九一三）那次的動亂中失落了。所以不得不向當時在北京的中央政府請求補發。這次的印，其大小、重量、樣式都是和舊印一樣，只是上面的文字不同。新印的文字是漢蒙藏三種。這些印信的散佚固屬可惜，其實我並沒有什麼特殊的遺憾，因爲這些都是俗世權力的象徵，對於一個出家人，並沒有什麼重要的意義。

倉與佛倉的主要職責，是屬於俗世的事務，如：寺產、財務和有關俗世弟子的行政等等。我們在多倫諾爾的寺廟也和其他寺院一樣，畜羣是遠離本寺的，所以管理這些事務的倉也是遠在北邊。因此我們稱它爲 Ar shang，字義是「北倉」，也就是在多倫諾爾迤北的事務所。這個事務所首長的官銜是「商卓特」(shangtsad)，在他的下面有一個「得木齊」，在「得木齊」之下是管理庶務的「尼剌布」(nirab)。

前面所說的各僧官，都是由寺主，也就是那位「呼必勒罕」按照他個人的意思所指派的。除札薩克喇嘛的任命須向中央管理蒙藏事務的機構報備外，其他任命一概不受任何外力的干預。就我個人來說，當我指派他們的時候，我就把一個「哈達」遞給那我要指派的人。在這「哈達」之外，還給他一個蒙古語稱爲 janggha 的一個法結。這是用一小條紅色的綢子拿在手中，一面持咒一面結成十個結，在念完咒語之後，向那結吹一口氣，這個結等於一個符，有保祐除邪之意。在任命職員的場合，這個結就是他的任命狀。當他辭去職務的時候，他要把那「哈達」留下，而把這個結還給我，作爲交代的象徵。

一個轉世寺主名譽的好壞，是要看他怎樣對待屬於他的稱爲「沙畢納爾」(shabinar)的俗世弟子們。他們都是按十家編成一組的，每一組有一個稱爲「達魯花」(darugha)的首長。在「達

魯花」之上，有稱爲「戉賴」(ghalai) 的長官管理他們。這個「戉賴」是直接向佛倉負責的，這些職員都是由在家人充任的。一個退休的「戉頡」，會得到「宰桑」(jaisang) 的稱號，一個有「宰桑」之稱的人，在擧行儀禮的時候是坐在「戉賴」之上的。一個年老資深的「宰桑」，對於佛倉行政可以建言。

舊時蒙古各旗的封主們，有時會頒贈給一個屬於他所尊敬的「呼必勒罕」的俗世弟子，某種榮譽或名義上的頭銜；但是他們不能把這樣的榮銜加給一個喇嘛。因爲喇嘛是出家人，不可以接受屬於俗世的任何名分。

在一個「呼必勒罕」的侍從人員之中，有稱爲 deberchi 的「司壺」。他們通常是兩個，多半是由年輕的沙彌來充任。一個「呼必勒罕」無論是在寺內或寺外，都會時時與民衆接觸。其專門處理這一類事務的侍從人員，稱爲「隨班」(soiban)，但是與王公、重要人員或檀越們的交往，則由兩個熟悉禮儀的「多尼爾」(donir)來辦理。

前面所說專爲「呼必勒罕」處理行政事務的僧官，是只限於地位較高的轉世或活佛們，至於地位較低的小寺主們，因其事務較簡，最多只能有一個「商卓特」(shangtsad)管理寺務，而不會有什麼札薩克•喇嘛或印務達喇嘛這一類的僧官。至於全蒙古最高的庫倫活佛，哲布尊丹巴•呼圖克圖屬下最高管理行政的僧官，卻不稱爲札薩克•喇嘛，而稱之爲「額爾德尼•商卓特巴」(Erdeni Shangtsadba)，字義是「寶貴的寺廟事務的首長」。

在清代，於蒙古「呼必勒罕」之中，其得到滿洲皇帝正式承認且頒贈封號的，爲數並不甚多。其他未得滿洲朝廷正式承認的轉世們，不曾享受獨立於各旗行政管轄之外的自由。就僧衆與在家人而言，僧衆是稱作 shira，字義是「黃」；在家人稱爲 khara，字義是「黑」。在一個旗以內的人民，不論是「黃」或是「黑」，都要受到該旗「札薩克」(王公) 的管理。只是一個出家人沒有當兵和納稅的義務而已。就是一個「呼必勒罕」，也是要受到俗世「札薩克」的管轄」。

在我侍從人員之中，還有稱爲「札瑪」(jama)的厨師。通常我一切食物，都由他給我準備。我們寺院的規矩，是不許俗人進入厨房的。這位厨師有兩個助手，一個是前邊說的「司壺人」，另一個稱爲 ghaliin lama，字義是「燒火的喇嘛」。在這個厨房裏做飯的時候，厨師一定要用一塊布把自己的嘴蒙上，免得他的呼吸影響到食物的清潔。上菜端飯則是由那個稱爲「隨辦」的侍從來做，而且在端上來之前，他必須拿出一點先嚐一下，再端上來。這是寺院的規矩，可能是爲防止下毒而設立的。整個寺院有一所大厨房，它的用途是準備有經會之時的餐飯奶茶，有施主來飯僧獻茶時，也是由這個厨房來做。這裏視爲聖潔之處，不歡迎在家人，尤其是婦女進入的。當飯食備齊之後，厨師會打一個大鑼，由衆僧前來領取。佛倉單有它的小厨房，寺主的飯是在這裏準備的。

一個地位較高的「呼必勒罕」有隨行秘書，我們用藏語稱他爲 rungyig。在佛倉另有書記。他們的職務是記錄，保存檔案，辦理文書。比較重要的寺廟，其僧衆會常常會超過百人或數百人以上，其最主要的佛事，當然是全寺的誦經大會，詐名義上是由寺主主持的。其實則是由一個

經學造詣較深，而且年長的 khuraliin da lama 來主持。這個字的字義是「管理經會的達喇嘛」。在經會之中有一個叫做 ontsad 的喇嘛，有人把這個名稱譯爲「經頭」。他的任務是領導唪經。這個人必須熟於經典，讀音正確，聲音宏亮，且具有男低音的韻味才爲合格。在每一節唪經開始的時候，他必須先唪誦一句，然後衆僧隨之，合聲合調的誦讀下去。

其他一個與寺院生活最有密切關係的僧職，是「格司貴」(gesgüi)喇嘛。他們的職務是掌管全寺的清規戒律。他們在殿中和僧居巡行視察，對於年輕一輩的管理，尤爲嚴格。他們有時拿着一條法杖走，他們可以用這條法杖，責罰犯規的人，或是予以警惕。這似乎是與日本禪宗寺廟中那個持法杖的和尚一樣。凡是在經會中打瞌睡的小喇嘛，難免吃他們一杖。當然其用意在乎警告，而不是痛責。僧衆之間如有問題或爭執，也是由他們來解決的。其他還有一個重要的僧職，但是他在寺院中的地位並不高。這是每一座殿的管理員，蒙古語稱他們爲「管尼爾」(ghonir)。在他們之間的地位，則要看他所看管的是那一座殿。如果是管理大經堂的，當然要比管理其他殿宇的重要得多。殿中的供品、清掃和秩序等等都是他們的責任。

我已經說過，一個比較大的寺院，其事務可依其性質的不同分爲教務和行政兩類，各有專屬。也說過札薩克喇嘛和達喇嘛的職責。札薩克喇嘛的設置是清朝創立的，他們是有極高一級封號的「呼必勒罕」們的助理。像五當召這樣非皇家的寺院，是沒有札薩克喇嘛的。它的達喇嘛在實際上也是一個地位很高的名譽職。實在的寺廟行政，則由它的「得木齊」喇嘛來管理。

民國成立之後，幾位地位高、影響力大，而又跟政治發生了關係的「呼圖克圖」、「呼必勒罕」，如班禪大師、章嘉大師等，除在他們的佛倉之外，也在中央政府的所在地北京、後來南京、和遷都後的北平，設立起辦事處來。如：班禪駐京辦事處，章嘉・呼圖克圖駐平辦事處等等，它的首長有時稱爲處長，也有時稱爲總管。有時是蒙古人、藏人，也有時是漢人。譬如：章嘉・呼圖克圖駐京辦事處的處長名字叫多古爾 (Doghor)，是一個蒙古人，通常是以李總管爲稱的。其駐平辦事處的處長則是一個山西人，名字叫做宮子萬，這位宮處長是山西首腦閻錫山介紹給大師的。我們自己的辦事處也一直存在着，後來雅・札薩克逝世，我才把它關掉，免得牽涉到政治裏邊去。

我們「呼必勒罕」們還有一個專門做些雜務的，我們稱之的「僧本」(sembüm)。還有當我們到漢地或藏區去旅行時，我們必須帶着一個翻譯人員同去，我們用藏語稱他爲 lozawa，這一個字也有「譯經師」的意思。有時在我們隨行人員之中，有叫做「策蘭巴喇嘛」(tseramba lama)的，他是一個懂得天文和數字的喇嘛。另一個則是「滿巴喇嘛」(mamba lama)，他是一位醫師，也就是那位「呼必勒罕」個人隨行醫務人員。

一個「滿巴喇嘛」，也就是喇嘛醫師，必須先熟讀「醫學四經」(Emiin dörben sudar)，這是一部分爲四大部分有關醫藥的經典。第一部分是研究人體生理和脈理，怎樣從脈搏上辨別病症。第二部分是病理，依病情加以分類。第三部分是藥學，對什麼病症下什麼藥，還是讀什麼經，怎樣爲病人祈禱。第四部分是對病症作分析，從脈搏和排洩物中來作進一步的觀測。

我們學醫的初步，首先要把一份好像一棵樹和樹枝一樣的圖表，記得清清楚楚。這份表詳細

指出人體與病，和病與病之間的關係。另一個訓練是用一座證明穴孔的人形銅像來作的。我們先要把這些穴道的名稱和部位記清楚，然後把銅像用布蒙起來，作用針刺入穴孔的練習，這與漢地的針灸是一個道理。我自己也作過這樣的練習。

一個眞正合格的喇嘛醫師，必須要在大寺院的醫學學院(mamba tatsang)學習，並得到「瑪蘭巴」(manranba)學位的。在我們喇嘛醫師之中，也有人能夠在相當距離的地方，觀察病者的面容，不必號脈就可以斷定出是什麼病、有無轉機的。當然這是與他禪修功夫有關。更有奇異的是他們可以看到病者子女，就可以斷定有無好轉之可能的。後來我遇到不少學習現代醫學的人，他們對於喇嘛醫師，多半是不大看得起；這不能不說是一種主觀的偏論，不論外人怎樣論斷，喇嘛醫師對於蒙古大衆在醫藥衞生方面所作的貢獻是不能否定的。我也曾在北平等地看到已經被醫院斷定不能醫治的病人，由喇嘛醫師治好的實例。

在每一個寺院裏，每年至少有一次祭祀，是獻給護法或守護神靈(shabtang, choijung)的。這些神靈有的並不是與佛教同來，而是蒙古舊日薩滿信仰中的神祇，後來在蒙古皈依佛教之時，他們也被納入到正教裏面，而成爲護法的。

一般人以爲，所有蒙古的寺院不是西藏式就是漢地式的固定建築物；其實並不盡然。在我小的時候，我也曾看到由一組穹帳天幕所組成可以遷徙的寺院。這種情形本來在外蒙古和東北蒙古巴爾虎地方比較更多。因爲寺院不斷的移動，僧侶們也隨之移動，所以寺院本身和僧侶們所有的東西都放在箱匣之內，妥爲包裝，載在車上。可是這些車輛都是排起來停在寺院或僧衆居所的外圍，從來沒聽說有過失盜。這種治安良好、夜不閉戶，也無戶可閉的情形，在外蒙獨立後，內蒙古純蒙地區的錫林郭勒盟和巴爾虎地方，一直維持到第二次大戰的終了。

關於一個「呼必勒罕」的日常生活，就我自己的經驗來說，我經常是早起的。在我起來之前，我的侍從早把房間打掃乾淨，把佛壇上的供物擺齊，也把我的經桌備好。我起來首先盥洗，在用早茶之前必先禮佛祈禱。這時佛倉的職員們已經到來，等待接見。他們這時作些報告和請示，或作一些有關寺廟事宜的討論。在他們走後，就是我午前讀經的時間。讀完經，我的廚師就來問我，今天喜歡吃什麼。這一段時間也是我接見弟子們的時候。假如一個弟子或是俗世弟子自遠路而來，那麼一定要好好的接待他，多談一會兒。

一般喇嘛，一天除飲茶之外，只許吃一次熱餐。可是一個「呼必勒罕」和他的侍從們，是可以吃兩次熱餐的。普通一個「呼必勒罕」吃的多半是包子、湯麵和湯飯。不過蒙古人是吃許多乳食品的，如各色各樣的奶豆腐、奶皮子之類的東西，和一種稱爲 buursagh 的各種油炸的果子。

一般僧衆自然是起得更早，這時早茶—當然是牛奶茶—已經由寺院的大廚準備好，他們就到那裏飲茶。這裏備茶的方法是西藏式的，先把茶和奶油放在一個長約五六尺的木筒裏，關緊蓋子，上端有一長棍，用它拉攪，這樣可以把茶和奶油打得均勻。然後把它倒入一隻直徑約有六尺的大鍋裏煮滾後，分給衆僧。在早茶之後，就一齊參加早晨的經會，時間約一小時。這樣的經會每天三次：早晨一次、午後一次、晚間一次。其間僧衆們自己要禪修讀經或是分組習經。經濟上比較窮困的喇嘛，有時還要利用這段閑暇的時間跑到附近的山坡上，拾些燃料回來。寺院方面，

只供早茶，其他餐茶一律自備，可是也限制他們每天只能在中午做一餐。

在蒙古寺院之中，只有極少數稱爲「第彥齊」(dayanchi)的喇嘛。Dayan 一詞就是漢語的「禪」字。他們的禪修是以坐禪爲主的。他們有的在寺院中禪修，有的則找到山中的洞窟，在那裏禪修。其中一種禪修的方法稱爲「農耐」(nunai)的。這是把整個的精神集中到千手觀音（蒙古語稱爲 Ariyabol），坐禪之際，不可說話或飲食。每天只限晨起喝一點水或茶，中午只一餐素齋。這種禪修的時間是一百日，或一千日，而其計日的方法則是以兩天爲一天。這樣其禪修的實際時間，正是所說時間的一倍。我這裏所說的禁飲禁食，是指坐禪之際說的，而不是指全部閉關的時間說的。

我們讀的經卷和所作的法儀，都是以藏文大藏經—甘珠爾經爲本的。甘珠爾經全部均已譯成蒙文，而其他經卷的蒙譯則是零散的。所以我們必須要以甘珠爾經爲依據。同時也因此我們必須精心的學習藏文，甚至在習經方面，藏文的重要性是超過蒙文的。換言之，在宗教方面是以藏文爲主。外蒙古在革命之前，不少蒙古名師的著作，也都是用藏文寫成的。

二、法儀與節日

喇嘛們是要參與「敖包」祭祀。我在前面也曾提過，「敖包」是蒙古古代薩滿信仰的遺俗，是地方山川神祇或龍王(Luus)的所在。大的有十三堆石塊，小的只有一堆，在它的上方揷起樹枝，樹枝上再懸掛許多或成串而有經文的旗幟。每一個「敖包」每年一定有一次祭祀，以悅神靈。「敖包」多半是建立在山頂之上的。

由於我的地位，對於主要「敖包」的祭祀是必須要主持的。那天我會先派幾個人去作種種的安置，主要是要把那些旗幟更新。在那些旗幟上有印好的經文，當中是一匹奔馳的馬，有的馱着一個聚寶盆(chindemen)，有的是有翅的飛馬，蒙古語稱之爲 kei mori，藏語叫作 lung da。它隨風飄飄，象徵着天馬騰空，佳運日增的意思。就是在蒙古人家也經常掛着這樣的小旗幟。在蒙漢雜居區，這是可以分辨族籍的一個標誌。這些旗幟作白、黃、藍、紅、綠等色，五彩繽紛，風中飄揚，給草原上增加不少的美感。祭祀的時候，有的地方用幾隻整羊，有的地方則僅用乳製品和茶果之類的供品。

在擧行重要「敖包」的祭祀之時，常有人帶牲畜來獻給神靈。這並不是說把牠們當作犧牲殺死，而是把牠們獻上之後，作好記號，留存羣裏。因爲牠們已經是屬於神有，以後沒有人再用牠們，賣牠們，當然更不會殺牠們。這種記號是把耳朶割一個口子，或是在角上、蹄上烙出一個記號，或是用五彩的綢子繫在牠們的鬃上。這種獻神的牲畜稱爲 seter。

我自已每次參與這種儀式時，我總要帶幾個地位較高的喇嘛和幾個俗世弟子一同去。因爲這不是眞正佛敎的敎儀，我也不必穿正式的法衣，只在便裝之上加一件馬褂就可以了。獻祭時一般的參祭者都要叩頭；但我是例外，一個「呼必勒罕」是不須敬拜比較低級的護法神，何況我是寺主，而「敖包」之神，又是我的護法呢？

祭祀的主要部分是讀經，這經是由佛僧寫的，所用的詞句也是用佛經的格式。在讀經獻祭叩拜完了之後，就舉行一場招福的儀式（dalalagha）。關於這個儀式，我在前面已經說過了，不必重複。只是在這種場合，當與祭之人，同聲說：「khurai, khurai, khurai—聚集、聚集、聚集」的時候，我自己就要用大聲祈福說：「願十方福分都聚集起來！」這時大家又齊聲說：「聚集、聚集、聚集！」

祭祀「敖包」的另一個節目是獻歌或獻樂。獻歌的時候，一個人唱歌詞，另一個人只是發出沉重的男低音，用以配合那歌唱者的高音或中音。這是蒙古特有的一種合聲。如不用這種低音伴唱，就用樂器伴奏。歌詞都是歌頌神靈功德，並祈求風調雨順。

當祭祀終了下山時，在山下的平原上早已支搭起一個很大的天幕。在這大天幕的左右兩旁立起許多較小的帳幕。這樣在草原上形成一個U字形的場地。這裏就是競技大會(nair)的會場。

夏季或早秋祭祀「敖包」的時節，是蒙古草原上最活潑快樂的日子，也是運動和娛樂的季節。小「敖包」的祭祀和其他節目最多不過一天；可是大而重要的「敖包」的祭祀和節目會延續到三天。在競技的節目中，主要的是賽馬和角力。如果這「敖包」不是屬於寺廟的，還會有射箭比賽。如屬寺院，那麼這種有殺生之嫌的武藝就不會有人表演了。

蒙古地方的賽馬是長程的，只跑一次。距離通常是四十至六十華里，而且要一氣跑完。騎師都是十五歲以下的小男孩。他們出發的時間，都是在上午，差不多在祭祀「敖包」的同時。出發之前，大家聚在一起上馬，然後由領路者帶他們去到賽程的起點。參加的人數不定，有時會有一二百人。他們的馬都不備鞍子，也沒有脚鐙，免得小騎師們會套在鐙裏受傷。沿途也都有人關照。等他們進入賽程快到終點時，總是有一番騎術的表演，令人看得興奮。可是從來沒有成人賽馬的，因爲騎馬等於走路，沒有什麼稀奇的。

至於成年人的遊戲，則是「丟馬鞭」。每次都有很多人參加，而參加的人又必須騎術精良，身體矯健，膂力過人才可以。這種遊戲，與其說是「丟馬鞭」，莫如照實來說是「搶馬鞭」或「奪馬鞭」才對。先由一個人騎在馬上拿着一條馬鞭奔跑。其他衆人就去追他，奪他的馬鞭。搶到手之後，他就成了別人追逐的目標。他要急速的奔跑，把鞭子丟到一個沒人的地方，最好是把它摔進沙子裏。這必須是人在馬上，馬還在奔跑中疾速的去做，不能下馬摔鞭。這是一手騎術的表演。然後一人從後邊跑過來，一條腿跨在馬脊上，一面側身伸手到地，拾起那條鞭子就跑。直到最後有一個人能把鞭子拿到別人不能追到的地方，或是沙漠矮樹叢中，把它妥妥實實的摔在那裏，無人能夠找到，才算贏得最後的勝利。遊戲也就終場。這種驚險的遊戲，並不是祭祀「敖包」時的正式節目；只是隨便玩玩而已，所以時間也不一定。

除賽馬之外，另一項主要節目則是角力，也就是摔跤。這是在前面所說的那塊U字形場地舉行的。最小的也有三十二人分十六隊比賽。如此一倍一倍的加上去，由六十四人，一百二十八人至二百五十六人爲止。方法是採淘汰制的，而且手一着地，就算輸了。這雖然很猛烈，可是還沒有它的餘興來得厲害。這個節目叫做「奪牛胛骨」。

當角力完了，獎也發完了，這時由主持者把一大塊帶肉的牛肩胛煮好，放在一個台子上，或

是扔向角力的力士們，任他們奪取。這一場爭奪是非常激烈而凶猛的。

在角力進行的時候，與會的觀衆都在一起合聲歌唱。坐在大天幕裏的都是貴賓，爲招待他們，時時添上馬奶酒，使他們得以邊飲邊看。在這所大天幕中是沒有女賓席位的，女賓的席位，多半是設在它左邊的帳幕裏。

射箭的競賽，有的是射手站在地上引弓射鵠的，有的則是騎在馬上，任馬奔馳，從馬上發矢的。但這都不是在寺廟祭祀「敖包」中的節目。我記得在東北蒙古巴爾虎地區的射箭競賽，則是騎在沒有鞍子的馬上，於飛跑中發矢的。標的是三隻立柱，每枝柱子上掛着一個皮革製的靶子。與賽的人必須連發三箭，連中三元，才算勝利。這種競賽的方式，在察哈爾和我走過的其他地方都是沒有的。

在察哈爾，尤其是在屬於我們寺院的俗世弟子之中，其射箭的比賽，差不多是在百步之外，立起靶子來射的。他們所用的箭，箭鏃是木製圓形，鈍鈍不能殺傷任何東西的。在巴爾虎所用的箭，都是配有極鋒利的鐵鏃。這是一個顯著的不同。就喇嘛而言，他們是許可以角力爲遊戲，也可以參加比賽；但學射則是不許可的。因爲這種技藝總是與殺傷不可分的。

許多喇嘛會占卜，其方法種類繁多，我只能就最普通的幾種略作一點說明。其中的一種，是把三只骰子——我們把它叫做Sho—拿在手中，擲下去。就它所現出的數字，爲人解疑，或是卜定良辰佳日等等。骰子上的數目，以六爲最高。六正合乎六字眞言「唵嘛呢叭嘛吽」的數字，占卜的喇嘛就可以依此卜出所要的答案。另一種則是在聽到請求解疑之人的話以後，一面口中唸咒，一面把手中所拿着的數珠很快的摟一下，就他摟出的數字來作占卜的根據，答覆問題。還有一個方法，是用一組黑色小石子分來分去，有的代表年、月、日、時，有的代表問卜的人，用以卜出所問的問題。再有一種是用算數的方式來推算的，這種算法也包括天文在內。這種數學和天文是時輪學院(Duingkher tatsang)所授學科的一部分。就我所說的這一點點，也可以看出在蒙古通行各種占卜的方法，不僅是受到西藏佛學的影響，也受到漢地的影響，如二十八宿、八卦和易經等等。

對我們而言，占卜並不是一件易事，我們需要用很長的時間，經過禪修，而且得到某種神蹟的啓示，方敢着手占卜。有時有人來問卜，也會遇到邪靈的干擾，這種干擾會把應得的答案不能現出，反把一種虛僞不正當的答案指給問卜的人。因爲一個占卜的喇嘛必須禪修，他每天爲人解疑也只能做一、兩次，不能多作，免得把法力耗盡，讓邪靈有機可乘。所以在禪修之時，必須虔誠精進，占卜之時更須愼重將事。問卜之人必是有極礙難之事，怎可以等閒視之，不然豈不等於盲人用石塊打狗，永遠不會擊中的。

蒙古地方的占卜似乎比漢地的麻煩得多。在漢地，占卜人往往是跑到寺廟去求籤，把籤抽出，或是把籤甩在地上，就可以向籤本上找到答案。蒙古的喇嘛則需要長期的禪修，我佛是不異語、不妄語的；但也要看占卜者的虔誠和法力怎樣。我在蒙古的時候，曾不斷的爲人占卜，來到臺灣之後才把這件事放下。有人也求過我給他們占卜，我給他們的回答是極誠懇的。我說，爲了占卜，我必須禪修，而今我這一部份經卷都未能隨身帶來，我怎敢隨意爲人占卜呢？這就是我把

它放下的原因。

另外的一種占卜，就是請護法降神。護法藏語稱為 Choijung，在清代官文書上譯為「吹忠」。蒙古語稱之爲Sakighulsan或 Saikhus，字義是守護之神。這種降神，不是每一個護法都可以請來的，其中肯降神的只是極少數的幾位，而且降神之際，也不是每一位喇嘛都能承擔的。這必須是由特殊的幾個人來作。這種喇嘛是稱爲「古爾塔木」(ghurtam)的。勉強可以譯作降神者。這種降神並不是純正佛教的法儀，而是在佛教普及之際，從當地原有的薩滿信仰中接納過來的。因此一般受過比丘(gelüng)戒的喇嘛，是不屑作降神之事的。

按我們的信仰，許多守護之神本來都是邪靈，後來看到佛法宏揚，他們改邪歸正，皈依佛法，降服給西藏制壓邪靈的大師羅本仲乃(Lobon-jungnai)，作正法的僕從，承當保護正法的責任。他們有的還趕不上一位比丘神聖。護法是可以分爲很多種類、很多等次的，有的是高高在上，已經成爲菩薩或接近菩薩的。有的地位甚低，離這樣境界還差得很遠的。

這種可以接受降神的「古爾塔木」喇嘛，在降神之際要穿一種鎧甲似的衣裝，前面還有一顆護心鏡。這鏡子是薩滿巫師法衣上不可缺的東西。一般在蒙古地方降神之時，人們先獻給他一碗酒或馬奶酒。可是在西藏拉薩達賴喇嘛的護法神，吉祥天母 (Lhamu) 降神之時，人們獻給她的是一碗酒和一塊黃金。這時那位「古爾塔木」喇嘛卻可以很自然的把它吞下，進行降神。在別人來說，吞金是必死的，可是在他卻是若無其事。這位喇嘛還要戴起一頂極重極重的金屬帽子。這是必須由兩三個人抬起來，放在他的頭上。頸項上還要戴上一個環子，環上繫以多條黃色粗繩，他的助手們要用力把這繩子拉緊，免得他降神之際，跳得太高不能控制，甚至傷到自己。當然這是極特殊的例子。

清代在乾隆皇帝晚年，曾諭令禁止「拉穆吹忠」降神，這當然是爲了政治上的緣故，恐怕西藏人受到降神的影響，而有反抗滿洲的行動。因爲這位皇帝已經感到由於降神可能發生的嚴重事情。後來清朝的力量逐漸消弱下去，這「拉穆吹忠」的降神才又恢復。我們雖在遙遠的地方，也會常常聽到在拉薩發生的許多奇異的事情。

在蒙古也有「吹忠」——護法降神之事，他們可以藉着特殊的「古爾塔木」喇嘛把一把刀或是劍刺入一個人的身子裏，然後把它抽出來，而那個人不會受到一點傷。這是信心和法力的一個見證。在這種神蹟出現之前，那位護法會藉着神力，使那寺廟的寺主知道他要來了；同時也會預先示知，是否他要用刀劍或是吞金。這時他也必須按照降神的規律發下誓言。這樣降神才會開始的。假如是用刀劍，當它刺入人體時，那個人只會覺到好像受了一下打擊似的。抽出之時，不會帶血，只在那刀劍插入之處，皮膚略呈一點紅色而已。

在這樣神奇之事進行時，假如那個降神的喇嘛本人或是他的助手犯了錯誤，這位護法神就會不把刀劍插入人體，而把它擲向牆壁，使它插入磚石之內，用以顯示他的神力，同時也指出有人作錯了事。還有顯示一切法義都很正確時，這位護法神也會把那刀或劍像繩子一樣的繫成一個結的。這種神蹟，當我在蒙古的時候，是常常有的，而且也是從古以來一直傳留至今的。當蒙古史家薩囊徹辰(Saghang Sechen)寫蒙古源流一書時，也曾記述當圖們可汗 (Tümen Khan) 在位

之時（戊午，一五五八—壬辰，一五九二），有一位能盤結腰刀的喇嘛來蒙古宏法之事。

誓言和神咒對喇嘛而言是極重要的，在作各種不同法儀的時候，都要發下各種不同的誓。其中之一是有關彰顯神力的。這種神力的表現，也要區別何者是屬於正法，何者是屬於外道邪說的。一個薩滿不須立誓，但是一個喇嘛則要立誓的。當然他們彰顯神力的目的也不一樣，可是在降神之際，那個降神的人都要一時失掉他本人的知覺，則是一樣的。還有我們五當召的地方神靈，我們稱他爲uuliin ejen，字義是「山主」。其他各個地方的神靈也都不是一個，所以他們要降臨時，所顯的異象也不是一樣的。

像山主這樣普通的神靈，他降臨時也要附於一個喇嘛的身上，使他失去自己的知覺。可是他從來不限於降臨到某一個特定喇嘛的身上。但是像Jamsarang或Sereb這樣地位尊高，已經接近佛陀的神靈降臨之時，那些法儀的嚴格和隆重，絕不是一個普通做降神的「固爾塔木」喇嘛可能擔當的。在蒙古每一所寺廟，都有他們自己的護法神。就在家人而言，除王公世家，偶爾聽到有他們自己的守護神（Sakighulsun）之外，很少聽到普通人家也有他們自己的守護神。在史料中記載，元朝忽必烈可汗和他國家的守護神是白傘蓋，蒙古語稱爲Doghor，梵文是Avalokitesvara，那就是觀音的一個化身。在元朝可汗寶座之上懸着一個白色的華蓋，用以象徵是在白傘蓋的護祐之下。由於這個傳統，許多蒙古人至今仍然相信白傘蓋是蒙古的守護神。同時因阿勒坦汗領導蒙古全部澈底皈依佛教是達賴喇嘛宏法的結果，所以一般蒙古人也相信達賴喇嘛的護法之神——吉祥天母——也是蒙古人的守護之神。

前面我曾提過，喇嘛是要做種種供品獻佛的。其中「水供」，也就是供上水盞，是一種很重要供品。當盛水之時，水必須極滿而不外溢。如果外溢，那就等於浪費福分；如有缺欠，就是福分不足。這種水供是用以象徵清淨的，也是乞求我佛賜給我們清淨之福的。僧衆們尤其祈求，藉此供品可以得到清淨之心，能了解我佛更多的訓示。

另外一個主要的供品是佛燈，是稱爲海燈的燈盞。這種在佛前的燈，蒙古語叫作jula。這些燈盞都是用赤銅、白銅或銀子做的，大小不一。有的有花紋，多數是光素的。當中插好燈心。油以乳油爲尚，植物油次之，動物脂肪所煉製的油是絕對禁止使用的。獻燈的意義，是象徵佛光普照，以正法的光明消除邪惡的黑暗，同時也意味着凡是以燈盞獻佛的，也必受到佛光的照耀。無論是獻水或獻燈，都要做得非常整齊乾淨，而且也應知道它所象徵的意義；否則豈不惘然，怎能得到神佛的悅納呢？後來我到漢地，去寺廟參拜，看見在供桌之上有香爐、蠟燭之類的陳設，我非常感到驚異，怎會把用動物脂油做的蠟燭點燃在佛前呢？想起來也是好笑，漢地和尚是經常要吃素不吃肉的；可是以脂肪獻佛！蒙古喇嘛是禁止以脂肪點佛燈的；可是他們爲了生活環境所限，卻是要吃肉的。

談到脂肪的問題，使我想起蒙古地方以脂油塗抹以示祝福的老習慣，這個習俗蒙古語稱之爲milaakh。這是把一點點乳油或脂肪搽抹在食指上，祝福他將來打獵時成爲好射手，多多獲取獵物。當一對新夫婦結婚成家之時，男方家長給他們立起一個新的穹廬，這時由親長們一面說着吉祥話，一面把脂油抹在那新毡房的天窗上，祝福他多福長壽子孫滿堂。同時也在這新毡房的門楣

之上塗抹一下，其用意與前者相同。還有，一家人在吃一隻整羊的盛餐時，把一小塊肥肉切下來，扔在火裏，使火更熊熊的燃起，用以象徵並祝福人丁興旺，事業繁榮。

還有當一個人買到或得到一隻新弓的時候，那麼也用一小塊脂油抹在弓背和弓弦之上，預祝這隻弓能多有獵物。當一個男兒初次隨他父兄出獵時，也要在他的食指上用脂油抹一下，祝他將來射得準確。聽說在南俄伏爾迦河口的卡爾馬克(Kalmuck)蒙古人，在秋季舉行招福之儀(dalalagha)時，與會之人都要在嘴裏含起一小塊有脂肪的肉，在同聲合唱中，把它吃下去。

在一個小孩初生的時候，要用一點酒輕輕的搽他嘴裏一下。可能這本來是有清潔消毒的眞意，可是現在也作爲milaakh的一種，爲他祝福。酒類——尤其是用牛乳製成的酒，蒙古人一向認爲是尙飮尙食之物，所以用它來擦抹，就是祝他以後要有好口福之意。

我還得說回來。在供品之中，還有稱爲baling的一種，這是用炒好的青稞粉或燕麥粉與酥油和好製成圓立錐形，或三角形的供品。有的維持原色，有的染成紅色。在讀某一種經，供奉某一尊佛或某一位護法時，都有不同的baling做爲供品的。有時也用它作爲某一種特定象徵。

寺院中塑像和畫像都佔極重要的地位。就像論像，蒙藏的佛像與漢地的佛像在結構和構圖上是有顯然的區別。漢地的佛像，有些是以藝術爲其製作之目的地，甚至有寫意的作風。而蒙藏的佛像的製作則是出於由衷的信心。漢地的工匠可以以製作佛像而謀生，在蒙藏地方，雖然寺廟多，佛像更多，可是沒有人以此爲謀生之術的。這些佛敎藝術家都是業餘，而不是專業的。縱有，也是以他的工作奉獻給佛陀的，與誦經並無二致，而不是用謀生計的。所以他們作品的表現也就不一樣了。還有漢地的大畫家可以隨心所欲來畫佛像的，在蒙藏則是有一定規格，不能獨出心裁的。漢地佛畫以淡雅爲尙，蒙藏畫像都是色彩濃重的，有時所用的顏色是珊瑚、松石等寶石的粉末，畫筆以愈精愈好。假如是畫白傘蓋像，或是千手觀音像，那麼每一隻手中所持的法器，都要細細畫出的。這是兩者間主要的不同。還有在寺廟本身的彩畫、裝飾以及法幢等等，兩者間的區別，也是一個以淡雅表現莊嚴，一個則是以色彩作爲打動心靈的工具。

三、聖地巡禮與一般訪問

我因爲是一個「呼必勒罕」，所以不斷的接受邀請，去到許多寺院、王府和普通人家訪問。這些訪問，都要按照各個不同的禮儀或習慣來作的。這也可以說是蒙古寺廟禮儀的一部份。在一個寺院或一個王府正式邀請的場合，一定要派一個專人，拿着一條「哈達」，先來邀請，並商量好一個日期。到時，他們就會派一個備有車馬甚至駱駝的一隊人馬來接。當旅途將要終了，差不多快到目的地約三十華里左右的地方，主人方面一定會派出一個有二三十人的歡迎隊伍，搭起營帳在那裏等候。他們在我下馬之時，向我請安，代表主人致歡迎之意。我們要在這裏下馬休息，略進茶果，然後與他們一齊前進。回程的禮儀也是一樣，要在三十里處立起營帳歡送。

當我上馬之時，他們還要請安代表主人歡送。當我出去作正式訪問的時候，我也要帶上十多個人前去。其中之一，一定是一個「隨班」(Soiban)。他給我總管一切所須之物，如：食宿、衣

著等等。他必是一個親信的隨從。另外一個主要的隨員是「多尼爾」(donir)。他管理有關的禮節、餽贈、行程等類的事物。另外就是一個「司壺人」(deberchi)，給我伺候飲食，並做些零碎的小事。還有一個廚師，此外就是管理車馬的人了。我還有幾名kiya，他們是護衛，而且還是帶刀的護衛。這是清朝皇帝特別頒賜給我先世們的一個殊榮。就一般「呼必勒罕」來說，都是沒有護衛隨行的，其實也不必要。後來我就告訴他們說：「護衛我很好，不必帶刀。」我覺得一個出家人帶着有刀的人同行，有點不倫不類似的。

以上說的都是傳統的禮儀。眞的這樣旅行實在是過於痲煩，在我成年之後自己可以作主張之時，我決定要輕車簡從。可是當我還不能自作主張，尤其是要去錫林郭勒盟烏珠穆沁王府之時，因爲那時這裏的王爺是以堅持舊日傳統著名的，我們當然也是不能隨便，更不許輕車簡從。記得舊日當我做正式訪問的時候，每到一處寺院，必有多人前來歡迎，總是在莊嚴的梵樂聲裏引導我進入大經堂之內，坐在極榮譽席位之上，呈獻給我一個「曼陀羅」。假如這所寺廟相當富有，則在象徵福分的「曼陀羅」之外，還有許多餽贈的禮品。

經常，當我到一所寺院之時，全體僧衆都要集在大經堂之中給我獻茶。這雖說是獻茶，其實是禮拜。他們依照僧級和年輩魚貫而來，有時我必須和他們一一寒喧；但是人一多起來，我只能對前面的幾個人說幾句話，對後來的我只有當他接近我禮拜之時，把我的右手按在他的頭上，以示祝福之意。可是還有的時候人數太多，我的座位太高，前面的經桌又寬，我只有用一種特製的短杖，杖的前端繫上一個穗子，在禮拜者的頭上按一下。

正式訪問一個寺院的時候，總是要把我安排到寺主的精舍(labrang)去住。非正式訪問，我就要求住在佛倉，也就是寺廟的辦公處，因爲住在那裏可以省去許多禮節，比較簡單方便。就是在這樣訪問的時候，對方還是會給我準備一次正式的晚餐——煮好的一隻整羊。

還有在這樣訪問的期間，在佛倉任職或僧級較高的喇嘛們總會求我給他們作一場「色旺」(Sewang)。這是要把一種法權授與給聽經者的法儀。經過這種法儀之後，在他唪讀某一部經時，其所生的法力就會比以前的更大。有的時候他們也會請我給新塑、新鑄或新畫以及修復的佛像或護法神像開光。蒙古語叫作 ramnai，意思就是請佛或護法的靈，貫注在這些像上。凡是經過開光的像，不再是泥塑、木雕之物，而是有神靈住在的法像，是佛或護法神的徵象。一個沒有靈的像，就是普通的雕刻或圖畫，是不應禮拜的。也有時我會被請求給他們作招福之儀，使這所寺廟和附近地方多承福澤。

這種到各寺廟巡禮的旅行常常須時很久，有的時候，邀請我的寺廟會請我占卜，問應該怎樣去尋找他們寺主的轉世——「呼必勒罕」，應該作些什麼樣的準備等等。如果已有幾個靈童都受到認知，那時他們也會請我決疑，究竟應該認定那一個才對。當這一個轉世被認定之後，他的寺廟會把他前世的親友和關係近的人都邀請來，作一場法會。一個寺院的寺主圓寂之後，那所寺院就會把臨近地方的「呼必勒罕」或是受人尊敬的喇嘛們請來，請他們唪經祈福，也會在新「呼必勒罕」還未坐床之前主持他們的各種法會。就我個人來說，我是很喜歡旅行，去訪問我的知友，與他們在一起，或是參加他們寺廟的法會以及祭祀的節日，一邊喝着美味的馬奶子，一邊話舊。

方纔說過隨着接受訪問者的不同，其所行的禮節也不相同。譬如：到寺院去訪問是隨時都可以的；可是去到一個王府，或是到一個普通人家，卻是以夏、秋兩季比較相宜。當然一個普通人家不會作繁重的禮節，他們的贈與和招待也是比較簡單。當我到他們家裏的時候，當然他們是把我讓在最上座的——這也就是對着門的那個正座。這家的主人一定很禮貌的獻給我一塊「哈達」，在「哈達」上放着一碗馬奶或牛乳。我也必須把它很禮貌的接過來，然後用我右手的中指，在碗裏沾一下然後灑向空中，用以獻給諸神靈，爲萬物祈福。然後我喝一小口，把它放在一旁或是遞給別的人。這樣就表示我已經誠心的接受了他的接待。

當訪問一個人家的時候，我永遠是盡量少帶隨從，免得太添麻煩。我也了解他們的心理，他們對我和我的寺院都有虔誠的信心；但是對我的隨從們，卻不會有什麼興趣。這時我所帶的，只是我一個管雜務的「隨班」，一個貼身侍從和一個馬夫，如此而已。當我不帶我自已厨師時，請我的人家做什麼，我就吃什麼。我的「隨班」不僅爲我處理雜物，還替我接待從附近地方來見我的人們。可是當我們須要作長程旅行時，由於當時交通條件，我們是無法不多帶幾個人和一些車馬的。

通常我到一個人家，那家人多半會把一張白毡，當我下馬的時候擺在我的馬前，以示歡迎之意。按一般習慣，一個人是不可以在人家門前下馬的。否則那是太看不起主人，太不禮貌了。可是當一個「轉世」的活佛或是地位極高的人來到一個普通人家時，那家的主人一定會在這裏歡迎，以示敬意的。其他的人都要在這個人家左下方或左後方那裏下馬的。在察哈爾，因接近漢地，也受到漢地爲影響，他們歡迎我時，不用蒙古傳統的白毡，而以一張紅毡代替。

還有當我到達一個人家之時，他們常常吹一隻法螺，用這個來代替寺廟裏的梵樂。這個法螺他們只用於歡迎之時，而不用於歡送之時。因爲習慣認爲在一個有福份之人離去之時，若吹起法螺，可能就永遠不會再回到這裏了。

在去訪問一個王府或是富有之家，他們會像寺院一樣的獻給我一個「曼陀羅」。在一般人家，他們的奉獻只是幾塊銀元，把它們包在白紙裏，上面貼上一小塊紅紙（也有不貼的），放在「哈達」之上呈獻給我。這雖然不是「曼陀羅」，可是在呈遞之時，他們還是稱爲「曼陀羅」的。方纔也說過，歡迎我的人或是邀請我的人總會把一碗牛乳或馬奶放在「哈達」上獻給我，我除了作一點宗教上的儀式之外，我還得把它拿起來喝一小口，然後遞給在場的人，讓每個人都能從這個碗裏喝一點點，意思是願福分及於大家共享。然後主人就用另一塊「哈達」把那碗擦乾淨，再把那塊「哈達」收藏起來，使福澤長存，而這塊「哈達」也可能懸在前面所說，舉行「招福之儀」(dalalagha) 時所用的那隻箭上。至於原來給我的那一塊，我必須接受下來，不可退還，否則就等於拒絕這家主人的好意了。在這種禮儀性的獻乳之後，主人家才會眞正的把茶點擺出來。茶當然是奶子茶，點心是蒙古語稱爲 buursagh 的那一種。這是用油炸一塊塊長方形的點心，獻給身分地位高的人時，是用一個大盤子，把這種點心一塊塊的擺得很高，而且是齊齊整整的。在它的上面，再放些冰糖、乾果、乳食品以及小而精細的 buursagh。我們吃的時候，只能從這一大盤上拿一點點糖果吃，而不會動到下面的，這是禮貌。就是眞的餓了，一個有地位的人，也不

能抓起來大嚼。

當我旅行到接近長城地區的時候，人家給我所準備的食物之中常常有麵條，他們是用麵或掛麵象徵長壽的。這可能是漢地的傳統使然。我從小就受過嚴格的訓練，可以控制自己的食慾，我既便是因長途旅行非常饑餓，也是只會少吃一點麵條，從主人家所備好的菜肴中吃一點點，就算了事。因爲一個「呼必勒罕」是絕對不可失態的。

眞正的一場宴會，多半是在晚間一切儀式都過去之後。在富裕之家多半是一隻整羊，這時我的厨師，或是主人自己，用刀子先把羊頭切下來，然後一隻蹄子，再從尾巴上切下一塊脂油，放在一個盤子裏，用以象徵整隻的全羊，把它放在穹帳中西北角上的佛壇之前。並且要在那羊頭上用刀劃一個十字，或是一個交叉。這是一件很費解的事。一則以血肉獻佛是屬於禁條的，但是在純游牧地區，人們非肉食不足以禦寒冷，體力也難維持。既然非吃肉不可，那麼在吃的時候，又會想起上天的恩賜，於是就把這個全羊的象徵，供在禁殺的佛壇之前。這當然是在改宗佛敎之後，仍然沿襲下來的舊俗。至於那個十字或交叉的意義，已經是被人忘記，無法可考了。有時還有人會把一塊脂油切下來放在火裏。這就是前面所說「膏油之禮」(milaakh) 的一種。

羊是全羊，可是作主客的我，再多吃也是只能吃一點點而已，其餘的都給我的隨從們去吃。他們當然也吃不了。這時主人方面才把它撤去。蒙古羊大，通常一隻大羊淨重是有四十五斤左右的。大宴，一隻羊是供給十個人吃的。如果是在夏秋之交或是秋季，正是喝馬奶的季節，那麼馬奶必定是不可缺的。

在晚餐之後，有時會有餘興的。這多半是一個人拉起蒙古特有的樂器馬頭琴，一個人唱，然後與會之人，大家歡歡樂樂的合唱。馬頭琴的形態，有點類似漢地的弦子，下端是一個鐵剷形的皮鼓，底端有兩條用馬尾製成的弦，琴頸長約三尺，頂端刻有一個馬頭，因此稱之爲馬頭琴。馬頭之下，一邊有一個調音的把手。弓也是用馬尾作的。演奏時發出低沉的聲音，正好配高亢的歌喉。當然在招待一個轉世活佛的時候，大家唱歌都是規規矩矩，歌詞更是莊重嚴肅。可是無論怎樣嚴肅，這種音樂和歌唱的節目，都不會在寺院中擧行的。

在訪問一個人家的第二天，他們多半是請我爲他們招福和袚除不潔的。假如這個家庭有什麼不順心的事情，他們就請我爲他們誦經祈福，或是叫我告訴他們應該讀什麼經，做什麼佛事。這樣在我走後，他們可以請別的喇嘛代我來做。因爲許多人家都會有一兩個喇嘛，經常定期到家裏來誦經的。有時一個人家很久沒有請到高僧或一個活佛來誦過經，他們會請我再爲他們所供的佛像作開光的法儀。這樣好使他們更可以在我佛佑護之下，多多蒙福。當他們請我做「招福之儀」的時候，他們會把自己的畜羣趕來，聚在我的面前，請我作灑奠之儀 (Sachuli)，使牠們數字增多，免於疾疫。

當我離去之時，若是那家富有，他們都會送給我一匹馬、一頭牛或一隻駱駝等等。其數字要看那一家的財力來決定。我們是按習慣不會拒收的，因爲這是他們的布施。有時一家中有病人，那麼我們就必須爲他頌經祝禱，祈求早痊。可是在一家有喪事的時候，我們多半是留在廟裏，爲死者讀經祈冥福，爲喪家讀經，祈好運，並爲之袚除。除非有極特殊關係，不會到喪家去的。這

不是為了什麼特殊的原因，而是為了路遠，時間上無法安排。

以上說的都是我到人家去訪問的故事。當然我們的訪客也是不斷來的。其中一般人民的進香和訪問是沒有定時的。特別在經會時期，他們會來的更多。他們來時有的住在佛倉，有的住在僧舍，有的自備營帳，支搭在寺院的外圍。他們這樣做的原因是為了眷屬。女眷按一般原則是不能在寺院裏住的，除非是有極特殊的原因。王公們正式來訪，多半是在新正或祭祀「敖包」的時候。這時候的禮儀，也會因來訪者的身份和寺廟的大小，以及寺主的地位，而有所不同。在寺廟之中，極大多數是在一個旗內，而受該旗王公「札薩克」（封主）們管轄的。可是也有大寺原來是屬於皇家，而不歸王公「札薩克」所轄的。假如是屬於一個旗的管轄，那麼這位封主，就是以長官的身份來訪；如不屬於旗的管轄，那麼他只是以來賓的身份來訪。甲旗的封主到乙旗的寺廟去，自然是這樣。可是無論他們以什麼身份來訪，那個寺院也絕不會把他們請到經堂，坐於高座之上的。所以對他們的禮遇，總不會與一個「呼必勒罕」相齊的。就信仰方面來說，他們也不願和自己或是別人供養的轉世就禮儀上一爭短長。他們永遠是被請到佛倉居住的。無論訪客的地位如何崇高，他們總是在家人，凡是寺廟施與一位「呼必勒罕」的各種宗教上的儀禮，都不會加給他們的。

事實上一個封主——也就是王公——除有極特殊的必要，他們也很少會公式的訪問一所寺院。他們來臨多半是以私人的身份，或是以檀越施主的身份來的。假如他們以王公封主的身份作公式的訪問，寺方當然是要盡其所能予以禮遇，而他也必須對全寺僧衆獻茶。這是很大的一筆開銷。如果僧伽衆多，更是如此。舊時蒙古地方的經濟情形，遠比近代好的多。當時富有的王公會遠程去西藏，在拉薩的三大寺，向萬衆的僧侶獻茶。後來隨着經濟情形的轉劣，這種豪舉早成了歷史上故事。甚至對本旗寺院僧衆的獻茶，也儘量避免了。

寺廟的清規（gholom）是絕對的，雖然難免在極少數地方會缺乏注意；但是像五當召這樣大的寺院，則是不予通融的。不論來訪王公他們的地位權勢怎樣，他們的眷屬是絕對不能住在整個寺院範圍之內的。五當召的僧居與其他寺院不同，是沒有院牆的。我們覺得院牆之為物是一種屬世觀念的象徵，不是無人無我的概念。我們很關心寺院的清淨，惟恐它沾染到世俗的惡風。

在傳統上，我們是很注意到各個靈蹟聖地去巡禮膜拜的。當然西藏的拉薩是佔第一位的，我們有成千的喇嘛到過這個聖地。其次就是黃教創始者宗喀巴大師誕生之所，在青海的塔爾寺Kumbum。但是這兩個聖地都距離太遠。那麼離內蒙古最近，而且容易到達的，莫過於山西省境內的五台山。這裏是文殊菩薩的靈場。另一個使很多蒙古人嚮往，可是只有極少數人去過的，是觀音菩薩的靈場，在浙江省的普陀山。

多少年來，五台山一直是我們心中的一個聖地。這裏也是章嘉•呼圖克圖常住的地方。清朝末季，十二世達賴喇嘛東來之時，也曾在這裏駐錫過。每年都有極多的蒙古僧俗兩界的香客去參拜。因之大量的金錢也就從蒙古流到那裏。也因此使五台山的寺廟香火鼎盛，市面繁榮。當我還在蒙古的時候，就流行着一種傳言說，在華北勢力雄厚且不斷對蒙古發生影響的山西大官閻錫山就是五台人。他家是專以製造木椀推銷給蒙古香客致富的。所以他對蒙古的人情，尤其是對他們

的短處特別了解。所以他後來對蒙古的政策都是從這個觀點出發的。我常聽到許多蒙古當政的知識份子這樣講，可是我對於政治既無興趣，也茫然不知。只有聽別人說的資格，沒有作評斷的份兒。五台山在宗教方面對蒙古人有很大的吸引力，在政治方面——我聽人家說——對於蒙古卻有很大的相反的作用云云。五台山寺院專辦事務的喇嘛（ombu）們由於環境的複雜惡劣，很遺憾的有些人相當世俗化了。他們經常派人到蒙古地方去化緣，常用花言巧語帶了大批的金錢回去，因此五台山又成了蒙古青年知識份子攻擊的一個目標。這些事曾使我時常爲之心痛。可是現在那裏寺廟均遭摧毀，僧衆四散，每念及當年盛況，更是不勝心寒。

四、日常生活與消遣

人都是喜愛消閑的，因此也常有人問我，在寺院裏喇嘛究竟在閒暇的時候做些什麼？蒙古人的生活是以畜牧爲主的，他們主要的運動當然也會受到生活方式的影響，那就是騎馬、角力和射箭。打獵也是主要的生產方法，或是娛樂之一。喇嘛是禁止殺生的，不只他們不許打獵，甚至也不許練習射術。就是立起一個靶子，射它來作遊戲，也是不許可的。角力倒是可以練習，這也是年輕一輩的喇嘛最喜愛的活動之一。

蒙古人家都喜歡聽故事，因此常有說故事或是說書的人到各處住下來講故事。有時候他們也會走到寺院來；可是他們所說的書，其內容卻要受到限制，有時他們是不被歡迎的，其原因是恐怕因聽他們講故事，會使年輕一輩的喇嘛用心不專，耽誤學經。假如他來了，而且有人願負責請他說書，那麼這說書的時間不僅不能與經會衝突，而且也不能過長，以免佔去自習的時間。在蒙古說書人叫 khuurchi。khuur，就是胡琴，這個字也有「拉胡琴的人」之意。換言之，他是一面拉着胡琴，一面用壓着韻的詞句，邊講邊唱的講故事。在靜寂的寺院，這是非常引人的。

在寺院中，最常見的消遣是下棋。棋有蒙古棋和圍棋。圍棋藏語叫做migming，字義是「千眼」。有一種叫做 sedbiin khorloo 的遊戲，是在一塊木板上畫出與六字眞言有關的格子。玩的人一面唸着眞言，一步步的走，看誰能夠先做完。比較年輕一輩的人，最普通的遊戲是玩羊或是黃羊的踝骨。蒙古語叫做shagha. shaa。這是在室內的玩意兒。其中黃羊的踝骨較小，大家把它散在地上，然後用手指來彈，使一顆撞到一顆，就算贏了。結果看誰贏得多。羊的踝骨比較大一些，它有四面，四面的形狀又都不同，玩時用四隻羊踝骨一齊來擲，看它們所出的形狀怎樣，來決定勝負的。可是不能作爲賭博。最後一種是踢牛或駱駝的踝骨，這是冬季室外在冰上玩的，這要看誰能把它踢出花樣，並且能使它立起來。

我小時候最愛玩的是踢毽子，我們除自己踢各種的花樣外，還有時許多人在一起踢，彼此踢來踢去，不使它落地。在過新年的時候，我們許可許多人一起踢球。這兩種玩耍是不見於畜牧地區人家的。就是在寺廟裏也是很少。

在五當召有一個很好的習慣，所有的喇嘛都有一個暑假的休息，時間是陰曆六月，這對於每一個人都能在心身兩方得到休養。原因是這所大寺是建築在一個山谷裏，每人的住所，都是固定

而用甎石泥木所造的房屋，這與蒙古畜牧移動生活的方式迥然不同。按蒙古人的習慣，稱未曾開墾青葱的草原爲 kötöstei ghajar，字義是有皮的地，也就是有生命之地、活地。已墾之地、已建築固定房屋之地爲 körös-ügei ghajar，字義是無皮之地、沒生命之地、死地。凡是在這種「無皮之地」久住之人，尤其是住在寺廟的年老的喇嘛，常會患腿腫的病。可是明年夏秋之交，他們能喝些新鮮牛奶，尤其是馬奶，這種病痛就可全消。假如他們可以回到有生命的活地去，他們的病更是好得快，好得完全。所以這種假期，對他們而言是最快樂的時期，也是自然療養的時期。

在這個假期，我和定瀾爾•格根以及我們的老師，照例是去我們的避暑地色冷穆（Serem）泉。這裏一切的安排，都是由定瀾爾•格根的佛倉來負責的。我們在這裏可以很清閑的住上一個月，可以喝馬奶子，也可以騎馬在附近馳騁。還會參加一場「敖包」的祭祀，看角力和賽馬。

七月我們就要回到寺院去。這時由於假期中的休養，我們的精神更是煥發，可是對那段休假期間也是很嚮往，尤其是那些清澈的泉水。常有人自遠路而來，在那裏休息療養。我還記得那第一位布施給五當召，使之得以建寺的大檀越總豁爾•諾顏（Tsongkhor noyan），曾寫過一首詩，其中的兩句是：「宇宙間最美好的泉水，是這色冷穆的泉水；世界上最良善人民，是我本旗的人民。」從這首詩來看，這位檀越，極可能就是與五當召地區接壤的烏拉特旗的一位封主。確實，這裏的景色眞美。無論是山、是泉、是樹，它們的美，都是難以形容的。

只要是我在五當召，一到夏季，我一定是去那裏過夏。定瀾爾•格根也總是在那裏好好的招待我，而且也一定在一座非常廣濶美麗，叫做巴圖—察罕的穹廬裏爲我設宴。這所大帳不是有特殊用途時，是不支搭的。因爲它高大，它的天窗難以安置，所以必須有人站在駱駝上才可以把它安放起來。坐在這一端的人除非是喊叫，是不會使坐在那一端的人聽到他們在說什麼話。當我小時候初到蒙古，看到這樣的大帳，又在裏面喝馬奶子，當時眞是覺得非常新奇。那時的印象，五十年後仍是難忘。還有當我們去參加喝馬奶的宴會時，我們總是要先吃些羊肉湯；不然空腹的話，馬奶裏的酒精成份很容易使人會醉的。

一個活佛或是寺主的生日，當然是全寺的一個重要日期。全寺僧衆的慶祝方式是一起誦經，同時還做一種用青粿麵粉、糖和酥油製成，叫做 Sereb 的丸子。這個字義是「長壽丸」，在做這種丸子的時候，是要唪長壽佛（Ayushi）經的。還有另外一種，是稱爲白度母（Chaghan Dara Eke）長壽丸的。關於白度母的傳說故事甚多。這種傳說在蒙藏地方的流行，就和觀音菩薩的故事在漢地一樣。多半是說她怎樣在危難中拯救生靈的德功。當這樣的日子，那位「呼必勒罕」一定要到大經堂去，接受全寺僧衆獻給他的「曼陀羅」。每一個喇嘛也都要到他面前頂禮。他的答謝是分給每人一粒「長壽丸」，祝大家同享長壽的福分。

在蒙古也和世界各地一樣，大家都要祝賀生日這一天，只是各地習慣不同，祝賀的方式多少有些大同小異。譬如在漢地，所謂整生日，也就是每輪到以「十」來計歲數的時候，這一年的生日是受到特別重視的，如七十大慶、八十大慶等等。可是在蒙古，則是以本命年的生日，也就是當他出生那一年的生肖重逢的時節，那一年的生日最受重視。換言之，每隔十二年一次的生日是

比較受到重視的。因之漢地重視六十歲的生日，在蒙古就重視六十一歲，還曆那一年的生日。雖然如此，一般人對生日的重視，似乎不如上層社會人士來得那麼要緊。我想在漢地也是一樣。

我的生日比較受到重視的第一次，是我來到五當召以後十三歲的那一年。後來到二十五歲的那一年，才引起了比較大的注意，我的老師、我的友人都對我特別的祝賀了一下。四十九歲的生日與六十一歲的生日，是特別受到注視的。我還記得錫林郭勒盟盟長烏珠穆沁親王索諾木喇布坦(Sodnam rabtan)四十九歲的生日，曾舉辦過一次很盛大的慶祝會。那時我還小，我聽說當時曾大宴三日，角力競技也一連舉行了三天。彼此互相餽贈禮物的豐富，和賀客之多，曾打破了內蒙古長年的記錄云云。

蒙古一部著名史書——黃金史(Altan tobchi)記載成吉思汗訓子的故事說：「一天可汗問他的一位太子說：『什麼日子最重要？』那位太子不思索的就說：『新年送舊迎新，萬物更始，是最重要的節日。』可汗說：『不對！如果你沒出生，你能慶祝什麼日子，記住父母給你生命的恩典，生日才是最重要的日子。』」這是蒙古人重視生日的理由，也是尊重孝道的訓示。可是在蒙古人之中，除非是特殊的人物，如烏珠穆沁親王那樣的人以外，很少會有那麼多的來賓齊集祝賀的。一般認爲生日對於那一個過生日的人，那一家雖然很重要，那是他一家的事。除做子女的過生日要給父母叩拜，或是父母的生日，子女們也對他們叩拜以外，很少會有外人參加的。縱有也是只限於血親而已。換言之，比起漢地慶祝的規模，是小得太多了。

五、醫療與曆法

每一所較大的寺院，如五當召和內蒙錫林郭勒盟的貝子廟(Janglung Pandita Gegeen keid)等，都有一個專門訓練醫師的醫學學院(mamba tatsang)。它所授的課程，除經學之外，則以佛教醫學爲主。不論社會和文化是怎樣變遷，或是它變遷的過程怎樣。醫藥和治療總是不可缺，而且對於人民總是有貢獻的。因此我在蒙古的時候，我曾經行過醫。雖然我並沒有入醫學院專修過，但我看過不少有關醫學的經卷，而且也認眞努力的自習過。

我學醫學的原因是這樣：我自己是一個「呼必勒罕」，時時有人來請我爲他們誦經、祈福、決疑。尤其是當他們自己或家人健康不好的時候，更會找我。假如我能懂得一些醫學，那麼除爲他們誦經、占卜，或指示他們應做些什麼佛事之外，還可以直接的給他們醫療，豈不是更好。因之，有不少的「呼必勒罕」願意這樣做。我也是其中之一。我自己的性格，喜歡化繁爲簡，假如一個人的病，並不算嚴重，我就乾脆給他一點藥，予以治療，彼此免得麻煩。假如眞的必須做佛事誦經，我也是儘量的予以簡化。現在我也不必過於謙虛，我在察哈爾和巴爾虎各旗，還算稱得起是一個很不錯的醫師。我自己也以曾經救活了幾個垂死的人，聊以自慰。在長期行醫的期間，經驗會自然增加，當然失望之事也是難免的。我相信那些成功都是由於我佛的慈悲，並不能算作我自己的功德。

當內蒙古淪陷於日本軍佔領的時期，寺廟的醫療工作也受到極大的挑戰，在這以前，雖然也不斷的受到漢地中醫的影響，但彼此之間還可以互相了解，並行而不背，可是在日本人的「善鄰協會」來到蒙古，並在各要衝地區設立醫院或診所之後，情形就不同了。正好這又是在我行醫之時，我不懂政治，也不參與政治，現在更是時過境遷，我對於這個以文化衞生工作爲對外目標的「善鄰協會」，不想多做批評，因爲他們所作的與我也沒有直接關係，暫予從略。我這裏所要說的只是關係醫療問題的一件事，有一次一個人的臉腫得很厲害，他就去「善鄰協會」的診所，吃藥、敷藥都不見效，最後日本大夫決定給他動手術開刀，他拒絕了。在失望之餘，他來找我，我就給了他一些特效藥——現在我已經想不起他的病症和我所給的藥——他竟然好了。日本大夫很是驚異，這纔開始對他們一向看不起，並且認爲不科學、落伍的蒙古寺院的醫學的態度，有些改變。

佛陀教誨我們，凡一個人想完成一件善擧，他必須先有正念，然後再作正精進，這樣才可以達成目標。換言之，所有的功德都要發之於正心，在醫療上也是如此。有些醫治之事在開頭好像很不錯，可是由於立意不正，而其結果反不如意的。一個喇嘛醫師在行醫的時候，一切要發之於正念，尤其是他的目的，必須要合乎正道。因此在我開始讀醫學經典之時，我就以此爲金科玉律。佛陀也曾告戒我們，破壞佛法的邪惡，不是從外來的，而是自裏面發生的。外力的破壞無庸憂慮，裏面的惡念就像害蟲蛀木一樣，是從內裏開始，而把那棵樹毀滅爲止的。這是眞理，不可忽略。無論我們作什麼，都應該時時注意的。

按我佛的教理，我們不必爲政治問題煩憂，這個不是我們的事，也無須與現代的自然科學對立，因爲一切都是有它的「時」(chagh)，也沒有一個力量能逆轉或更動「時輪」前進的次序。我們蒙古人也都相信一切都是由於「時」與「地」的配合，換言之，也就是時間與空間支配一切的意思。俗語說：「在喇嘛之地，喇嘛行走；在盲人之地，瞎子走路。」意思是任何一個人的行動，都是受他自己的「緣」(yerügel)——也就是他的「時」與「傳統」——的支配。因之，我們做僧侶的人，必須要知道，我們的言行是要合乎這個原則的。

佛教在蒙古是勸人力行十善。蒙古語稱之爲 chaghan buyan「白色的善福」，這就是：不殺、不盜、不淫、不妄語、不兩語、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不邪見。同時勸人勿作十惡，這十惡，蒙古語稱之爲 khara nigül「黑色的罪孽」，這就是身、口、心所犯的罪孽。其中的三個是屬於身體的：殺、盜、淫；四個是屬於心意的：邪慾、貪心、邪見、瞋恚；三個是屬於口舌的：離間語、惡口、穢語。

這裏所說的十善正是對十惡的抵制。因之喇嘛的任務就是要勸人行善，注意緣和孽的循環。當有人問我，他們應該作些什麼的時候，我們總是告訴他們說：第一要遵奉佛法，學習佛陀的教誨。第二，要作布施修佛塔廟。第三，就是布施僧伽，使他們不受饑寒。這是屬於宗教範圍的功德。此外更勸他們多作一些屬世的功德，例如：濟貧、助人等等。其實兩類功德也是無須分開的，是一而二，二而一的。同時我們也一再提醒，凡作善擧，必須有不求報答的正念，這就是佛陀所說的：「無所住布施」。不然一切所謂的善擧就無異於虛僞了。凡是眞心、誠意不求代價的善

學，不論做這件事的是一位佛教徒，或非佛教徒，他的功德必不會落空。一個人自然會由好心好事的累積，而得到冥冥中的福祐。所以助人於厄難之中，醫療治病、施捨都是每人應做的功德。

一個眞正的醫師是應該受到嚴格的訓練，非出身於醫學院不可的，他們都是有「滿蘭巴」(mamranba) 學位的。可是實際上還是有不少不經醫學學院而行醫的喇嘛與在家人，他們通常是以 emchi (醫生) 爲稱的。他們的實際經驗可能很豐富，可是在病理與藥理方面總會比「滿蘭巴」略遜一籌。

在察哈爾，一個喇嘛醫師很忌諱在未日給病人治療或是用藥。因爲蒙古人一向認羊或山羊都是所有家畜之中最頑固、最笨、最不聽人話的。所以在未日給病人用藥，也是難以奏效的，但在病人不能等待，還得治療給藥的時候，他就按照民俗上的傳統，用一隻早經乾燥的兎子腿，來數藥粒的數目。因爲在民間的習俗，認爲兎子奔跳旣速且快，用它來撥弄一下，可破除未日的頑橫。這是一件很好玩的民間傳說。

說到這裏，使我想起在察哈爾的民俗是與一般蒙古畜牧地方略有出入。我在前面所說的故事也是這裏的習俗。可能因爲察哈爾是離漢地較近的關係，而兩者之間對羊的頑鈍，有些類似的想法。我聽說華北，在未年出生屬羊的兒女，因爲「命硬」，他們在找配偶結婚的時候，總是比其他生肖的人難一些。

按我們醫學學院的傳統，病症在基本上可以分作四大類別。第一類是不須用藥，只要加強營養，就可以痊癒的。第二類是必須用藥的。第三類，藥是必須的，而且還得誦經祝禱作佛事的。第四類是醫藥罔效，大限已至，誦經亦無法挽回的。按我們寺院醫學學院的詳細分類，病症是分爲四百零四種。當然也有的時候一個喇嘛醫師會告訴他的病人說，他的病只有作功德才可轉好的。一個喇嘛醫師按戒律是不許向病人要錢的，可是按蒙古人的習俗，病人又是絕不可以白白受醫取藥的。因此這兩種不同的傳統，終要妥協。那就是病者方面，爲了感謝要獻給醫師，起碼要送一塊「哈達」，或是在「哈達」之外，再加上家畜。數字要看他自己的經濟實況，或是給些其他的東西；但這必須是出於病家的自願，醫師是不許要求的。

一個喇嘛醫師自已採藥、製藥，或是把藥買來均可；但是他不許出售藥品，也不得因價錢不合而拒受病家所給他的東西。蒙古的諺語說：「白來的藥不治病」。後來日本「善鄰協會」的診所來了，他們是施醫不收費的，可是蒙古人仍舊是送東西給他們，甚至有人會因他們拒收而不取藥的。

不論「善鄰協會」的目的是什麼，在他們診所的醫師之中倒還有一些好大夫。其中有一位叫青山的，他曾廣泛的得到蒙古人的稱贊，他先在錫林郭勒盟烏珠穆沁右旗施診，後來遷到盟中心的貝子廟。他不僅醫術不錯，而且人也很好。他與一般特務機關的日本人是截然不同的。

有些人問我：「你們誦經治病，那本經卷和祝禱，究竟包括些什麼？會有什麼效果？」我同答這樣的問題說：「簡而明的來說，佛法是無邊的。佛經都是爲了衆生之福的。平安、健康、快樂是其中的一個部分而已。我自已無論是行醫或是做什麼，都是要以宏揚我佛的敎訓爲標的。在這個基礎上，爲衆人服務。」當我在蒙古的時候，我除了讀經祈禱之外，我仍是本著宏揚佛法的

宗旨爲衆生服務。我從來不對權勢和金錢有什麼貪慾，對於政治尤無興趣。我們的戒律是要我們遠離塵世；可是在這人世間，我們又怎能與世俗完全絕緣呢？出世是目的；對入世濟衆，也不得不做正當的考慮。

我自己在蒙古行醫的那時候，一則我自己覺得很有興趣，一則對於衆人是有利益的。我在五當召大寺的時候，在我樓上的那間房裏，有八尊高與人等的藥師佛(Otochi)像，這種環境，常常引起我對於行醫濟衆的意念。有一夜我夢見我見到了藥師佛，蒙藥師佛的恩賜，和我談了許多有關醫藥的事，我醒來以後，我就覺得這是藥師佛顯聖給我，叫我行醫濟衆。第二天早晨剛一起來，第一個進來見我的，是我的「隨班」，管理雜務的侍從。他本人是一個相當有名的醫師，他這時忽然提早來了，使我聯想到這件事與我的夢有關。於是我就把我的夢說給他聽，同時要求他作我學習醫術的導師，這是我學醫或行醫的開端。從那時起，由於這位良師的導引，和我自己的努力，漸漸的敢對到廟上來看我的一些病人施診，而結果都是很好。於是找我的人也就一天一天的多起來了。我的老師很高興，更鼓勵我多多用功，多爲衆人造福。

這時我不過十七歲。回想起來，假如不是蒙藥師佛的祐助，我怎能做得成功呢？我以前也提到，我去烏珠穆沁的事。那次我去是爲了拜謁班禪大師，請他指示我學經的方向，並祈求他賜我助力。經過一段談話之後，這位聖師很鼓勵我努力學醫。他說：「你的布施，是對衆生有益的。」

我行醫直到丙戌(民國三十四年一九四五)我三十二歲，那年蘇俄紅軍侵入內蒙，燒刼騷擾。我有關醫學的經典因之蕩然無存。我行醫絕不是爲了財富——那時我自己的財產很多——只是爲了興趣，也是要完成在我心靈上的一個使命。

有人以爲喇嘛醫師的行醫多半是秘法，而且也是很迷信的；其實不然。一個喇嘛醫師在診斷之時，除號脈之外，還要驗病人的小便。他們的藥劑是要自己去揀草藥來加以炮製，做成粉末或藥丸，給病人用時，有的也要煮成湯藥的。有的時候用藥料煮水叫病者沐浴，或是蒸薰他患處的。我們也給年老體弱之人預備增加營養，類似現代「維他命」的藥品。我們稱它爲manmar。爲了老年人，我們也用人參。喇嘛醫師的另一個任務是尋找草藥。這不是一件容易的事，他必須能夠愼重的辨認才可以；不然那危險性就很大了。所幸我們使用的藥，在蒙古的大草原上確有很多。

我們一面要熟讀經典，同時對於漢醫的名著本草綱目一書，也覺得是很寶貴的。當然我們蒙古和西藏的醫師懂漢文的不多，我們有時要向懂漢文的人請敎。在這種比較研讀中，我們可以得到更多對草藥的了解，和漢地藥學與蒙藏藥學之間相異之處。在醫療方面，漢醫多半是把許多草藥放在一起。叫病人煎煮之後飲用。有時這種藥湯會弄成一大碗的。蒙藏醫師則是把藥製成粉末的居多，用時不必煎煮，易於服用。尤其是在畜牧社會不斷移動的生活裏，或是作長途旅行時，蒙藏醫藥是比漢藥方便得多。

在醫藥之外，許多喇嘛精通數學或數理天文之學。他們都是出身於時輪學院(Duingkhor tatsang)的。他們在一個寺院裏是負制定日曆之責，日蝕月蝕以及重要天象等，他們都要預先示

知，以便寺院早期作特定法會的準備。這種數理之學，蒙古語稱之爲jurkhai。一個溝通 jurkhai 數理之人可以預知一個人壽命的長短，這是一門算學與占卜合起來的學問。在深一層的分類中，它還可以用顏色分作黃 (shira) 白 (chaghan) 黑 (khara) 三類。蒙古喇嘛們所貫注的多半是屬於黃、白兩類，也就是數理與天文。很少致力於所謂黑的一類。這一類的內涵，包括諸種法術。似乎與漢地道教的某些宗派有點類似。因之在蒙古寺院之中就把學這一類的門給關掉了，免得有人學成若干法術，走入歧途，濫作咒詛，有違於佛陀的教訓。

與這一部學問關係最密切的就是我們蒙古曆書。當我還小的時候，我就看到兩種曆書：一種是由北京蒙藏院頒發的蒙文曆書，另一種是由西藏拉薩達賴喇嘛那裏頒發的藏文曆書。前者是按中國朝廷傳統所頒發的政治上的「正朔」；後者則是教宗頒發的宗教上的「正朔」，前者是陰陽合曆，後者只是陰曆。兩者之間就陰曆而言，日數月數都是一樣，日蝕月蝕的預料也都一樣，只是我們宗教上的日曆，有時會多出同一的一天，有時就缺少一個日子。例如某月有兩日十六日而沒有十七日的。其原因是十六日是吉日，而十七日是凶日，所以就用多一個吉祥的十六日，去代替不吉的十七日，這樣就可以沖散了那天的凶氣。

蒙古語稱一個通數理的喇嘛爲 jurkhaichi lama。他們的推算是有一定程式或方程式的。他們計算時，是用一個羊的肩胛骨，或是一個光滑的木版，上面塗上一層薄薄的灰，然後用一個金屬類似針一樣的東西，在上面「畫」，也就是計算。算到一節，就用食指把灰塗平，然後再「畫」，直到「畫」出結果，或應得的數字爲止。我自已沒有學過這個；但是看他們算，常常引起我極深的興趣。

古代蒙古的薩滿 (bö'e) 是用羊的肩胛骨占卜的，其方法是把它烘烤，等出了裂紋之後，根據它的紋理道出吉凶。我聽說中國在商代的占卜方法也和這個差不多，可能在古代這種以動物胛骨作占卜之用的習俗是極爲廣泛的。在蒙藏地方寺院中仍用它的原因，缺乏紙張也是一個因素，不過後來反倒變成傳統了。

第四章　政治與宗教的變遷

一、再訪北京和蒙古各地

一般的喇嘛除到各靈場頂禮外，很少旅行跋涉，多年是住在寺院不動的。可是我自己，一則因爲在宗教方面的特殊地位，二則因爲個性好動，所以不斷被邀請或是主動的去訪問了許多地方。現在回憶起來，有些往事還有值得一說的。

丁卯（民國二十六年，一九二七），我十四歲。那年春天我應邀去內蒙古東北角上的巴爾虎地區，路經北京，那時張作霖正在那裏做大元帥。我也聽說，在南方已經有很強大的力量在反對

他，而且正在打仗。當我們到北京之後，我的顧問雅・「札薩克」就帶我去見他。我曾經聽說他是一個很可怕的人；可是一見面，他卻是一個身材不大，很和氣的老年人。他對我也很客氣。當然，我的話都由雅・「札薩克」替我說的。過了一天，張大元帥就請我吃飯，有許多高官作陪，可是我記住的只是幾個蒙古人而已。他們是蒙藏院總裁喀喇沁王貢桑諾爾布、呼倫貝爾蒙古的凌陞凌公爺、察哈爾蒙古的杭都統杭錦壽、錫林郭勒盟誥齊特王松津旺楚克等人，他們都是當時內蒙古的重要人物。

貢王在早年就是一個極進步而有抱負的領袖，在清朝末期，他曾去日本，並在他自己的旗內，創立了新式的男女學堂。後來民國成立，他做了蒙藏院的總裁，大力推動在北京設立培養蒙藏人才的蒙藏學校。可是他所培養出來的學生多半主張維新，以致老一派的保守份子漸漸對他不滿。同時新的一派又認爲他還不夠前進，使他夾在中間難以應付。因爲他是蒙藏院的總裁，蒙古人都稱他爲「總裁王」。他從民國建立開始，一直到國民黨北伐完成，北京改名北平，中央政府遷到南京爲止，十七年之間都擔任了蒙藏行政的最高職位。可惜那時的北京政府，從袁世凱到張作霖都是不大講理的軍閥，使這位極力想給蒙古人做些事的喀喇沁王始終一籌莫展，只有飲酒消愁，最後他在憂鬱中死在北平。

凌陞，我們都稱他爲凌公爺。他是呼倫貝爾的世家，家財極富。他父親貴福做過呼倫貝爾都統，人們都稱他爲貴都統。他們都是極虔誠的佛敎信者，也是正敎的大施主。滿洲遜帝在天津隱居時，凌公常常給他送錢。對於離開藏土不能返囘的班禪大師，更是大量奉獻金銀，作爲布施。

他們父子也都是我先世的檀越。後來日本侵略華北，叫溥儀做他們控制下的「滿洲國」「皇帝」。凌陞當然是支持溥儀的，溥儀也因此決定把他的女兒嫁給凌公爺的兒子。那時凌公爺也因他的人望和實力，日本關東軍也不得不承認這個事實，叫他做包括全部呼倫貝爾蒙古的「興安北省」的「省長」。凌公爺雖然是忠於溥儀，但是非常反日，恨日本人的干預。凌公爺甚至公開的叫日本人自律，不要干涉蒙古人。他的反日行動引起日本人的忌恨，就給他製造了一個罪名，說他「通謀蘇俄、外蒙，反滿抗日」，把他槍決了。當然，殺他是爲了恫嚇其他蒙古人，不要再想反抗日本人的控制。在他死後，「興安北省」的權力完全落於日本人之手。

杭錦壽出身於察哈爾太僕寺牧場的世家，他兄弟數人都在蒙古政界非常活動。前面所說，當我初次由張家口去多倫諾爾之時，那位陪伴我的薩總管，薩隆端魯普，就是他的弟弟。在清末，這位杭老先生就已經得到了察哈爾都統銜，這雖然不是實職，大家也都稱他爲杭都統。他精通蒙古文與滿洲文，在察哈爾是一位很有名氣的人。最後當我離開北平之時，他還健在。

松王，松津旺楚克（Sungjingwangchugh），是特別值得一提的。我在張大元帥的宴會中見到他的時候，他已經是錫林郭勒盟浩齊特左旗的札薩克郡王。當他年輕的時候，他奉父母之命出家爲僧，他的老師因爲他是王爺的兒子，不懂民間疾苦，就不許他在廟中享有任何特殊的待遇，一切與一般的喇嘛一樣。後來他老師去青海塔爾寺進香禮佛，就叫他做管理駱駝隊的辛苦工作。這樣培養了他謙虛的性格，和對下層窮苦人生活的理解。他父親死後，他哥哥承襲王爵，他那時仍是留在廟裏。後來在辛亥年（一九一一）外蒙宣佈獨立，他哥哥帶領了全旗半數的人口北遷外

蒙，再沒有回來，弄得全旗無主。民國成立後，經過了一番波折，他才承襲了「札薩克」郡王的職爵，使他那一旗安定下來。他做了王爺之後，極力減輕人民負擔，自己過極樸素的生活。他爲人謙和，也沒有政治野心，不與人爭，因而在錫林郭勒盟人望極高。後來日本人佔據了內蒙古，德王成了當時蒙古政府的首腦，錫林郭勒盟盟長一職就由松王擔任起來。不久以後在張家口成立了「興蒙委員會」，以他德高望重，這個機關又由他主持。在這一段期間，由於他穩重堅定不移的態度和無所畏懼的精神，維護了蒙古人不少的利益。日本軍人雖然蠻橫，對於這樣一個極有人望的人也無可如何。那時我也是喇嘛印務處的副札薩克喇嘛，爲了宗敎上的事務不斷的和這位老人相過從。在我離開蒙古以後不久，聽說他也因病過世了。

現在還得書歸正傳，我從北京去奉天。這個城，我們蒙古人都叫做 Mügden。這裏有一所大廟，主神是正敎的護法 Mahakala。因之這所寺院就以瑪哈嘎拉廟爲稱，我們在這裏誦經敬禮。以前滿洲皇室相信這位護法就是他們的守護神，所以在北平紫禁城迤東，也有一所「瑪哈嘎拉」廟。我聽說這裏原是順治皇帝叔父睿親王多爾袞的府邸。從奉天，我搭乘火車，經日本人控制的南滿鐵路北上到哈爾濱。我們沒有停留，又經俄國人控制的中東鐵路北行去滿洲里。這個城我們叫做 Manjur。在這裏我們很高興的見到了我先世的一位白俄施主，這時他在北滿是一個很富有的巨商。他請我到他家裏去住，對我的招待眞是優禮有加。可惜現在我想不起他的名字了。

我此行的目的地是離滿洲里不過七、八十華里的巴爾虎達希馬格 (Dashimagh) 地方，在這裏有成隊的蒙古兵列隊歡迎。他們的隊長穿戴着清代傳統的官衣，還有頂子翎子。說來也奇怪，這種裝束在民國時代，就是在我長大以後，還在沿用着，尤其是在西部內蒙古。這種官衣，一直到壬午（民國三十一年，一九四二）德王受到新派的勸說才把它正式廢止。

還有一件事使我很驚訝；那時在呼倫貝爾，無論是在巴爾虎或是在布特哈地方，他們所用的「官話」，都是滿洲話，寫公文用的文字也是滿洲文。他們正式歡迎我的時候，致詞也用的是滿洲話。我一句也沒聽懂。

在這裏有很多人向我叩拜，在經過了這樣隆重的儀式之後，他們就請我去沙爾諾海廟 (Sharnokhoi Süme)（字義是「黃犬廟」）休息。那時巴爾虎各旗的旗制仍按清朝制度尚未改編，每一旗都很小，差不多一個旗只轄三個「蘇木」(Somu)。「蘇木」的字義是「箭」，每一個「蘇木」，差不多管轄一百左右的人家。當時呼倫貝爾的一個總管是額布根 (Ögön) 先生。這位額布根總管在正式的場合卻用滿洲話，其原因是，這一塊蒙古地方自清初以來，就沒有實行過蒙古人自治的盟旗制度，而是由滿洲派官治理的八旗制度。久而久之，滿洲話就成了他們的官話。當我在巴爾虎的時候，黑龍江的督軍是吳俊生，一般人都稱他爲吳大舌頭。

在沙爾諾海廟的時候，我還受到當地兩位長官—— üker-da 的招待。其中之一，名字是錫 (Shi)，另一位是額爾金 (Erkim) Üker-da 就是滿洲官名「牛祿章京」。正式的蒙譯應作 ghariinda，字義是「翼長」，是一個軍民兼理的官員。當時在那裏，一個「牛祿章京」是管轄四個旗的。在他下面的官員只稱「章京」，他們是管理一個「蘇木」的。其處理文書的人員則用滿洲語稱爲「哈番」(hafan)。

上述的這些地方官員，和許多喇嘛，都在沙爾諾海廟的經堂裏等着我。他們把我請到主位上坐下，獻給我「曼陀羅」。那時我只有十四歲，許多禮儀還須我的老師教給我。寺廟的人員，給我預備了一個很大的穹廬住下。這裏的禮節，多少與我已經習慣的西部內蒙古如烏蘭察布盟和察哈爾等地的禮節，有點不同。

那時，我來蒙古已經有好幾年了，蒙古語已經講得爛熟；可是這裏的方言與我所熟悉的又有些不同。例如：我們說「您好」是 Sayia bainu。他們說：Khayin bainu。我們叫「牛奶」是 süü；他們說 ükü。所幸伊希噶瓦達喇嘛陪伴着我，給我臨時翻譯，不然難免會鬧些笑話出來。還有他們互相見面時的禮節，也與我已經習慣的不同。他們年長一輩的人接見年輕一代的時候，多半是吻他們的前額，再吻他們的臉，最後吻他們的下顎。因爲這三處，是代表天地人的。這都是伊希噶瓦達說給我聽的。他極力增加我對當地情況的了解，這樣才容易建立更親密的關係。

不久我去錫翼長的家裏，他獻給我「曼陀羅」，另附白銀一千兩。按那時當地的價格來說，這差不多等於七八百隻羊。這是一個顯著的例子，說明在當地我的檀越們是怎樣的布施給我。我不斷地被邀請到他們的家裏，他們都是盡其所能的布施給我。我對他們只有極虔誠的爲他們誦經祝禱。他們的誠心誠意無私的施捨，必然會蒙我佛的悅納。這一切眞是感人。

我每次到一個人家裏，我的施主一定堅持我必須到他們的門前才下馬，以表示對我的尊敬。同時也一定在那裏舖上一條白毡，直到他們的門口，意思是不叫我的脚沾上塵埃。入帳後，我一定是被讓到面向門的那個主座上，然後就獻給我一個「曼陀羅」，而且一定要附上幾頭家畜，金銀或其他禮品。其次就是獻上稱爲「白色食品」(Chagha)——牛乳。這是歡迎貴賓的禮節。再其次才是獻乳茶和點心。在這樣的訪問中，我一定是被留下吃一頓飯的。如是住在那裏，午間就給準備一份簡便的午餐。晚上如果是富有之家，一定是上一隻煮好的整羊。這個我們叫做 jom。其他時間則是一塊羊肉，一隻羊腿，或是稱爲 uuchi的整羊的後半截。此外還一定有羊肉湯飯。至於吃全羊的禮儀，我已經在前面說過了，不擬重複。我這裏特別說到這樣大吃特吃的原因，是要說明當時呼倫貝爾蒙古一般人家富有的情況。現在聽說那裏也肉類稀缺，人民生活的窮困，是可想而知的。回想往事，心裏怎能不爲他們難過呢？

在呼倫貝爾以及其他畜牧地區，所有的房門，雖說是都向南開，其實是面對東南的。這樣一則是可以防止西北寒風的侵入，二則在宗教的意義上，是對着日出的方向。但是在呼倫貝爾旅行的途中，我曾注意到，他們支搭帳棚的時候，帳棚的方向一定是先要向着我們目的地的方向立一下。這意思是，帳棚敞開的一面，向着前程，就是象徵前途康莊開朗之意，然後才把它的方向定下來。立好之後必是向東。第二天啓程前，收拾帳棚的時候，一定是先從它的左面，也就是從北面，開始摺疊起來的。

我自已無論是在那裏旅行，我都要注意到當地的習慣。尤其是對於那些忌諱的事更是如此。例如：不許在進入、退出或站立之時，用手扶着穹帳的支柱或門楣。大家一起吃肉，劈開骨頭之時，骨髓一定要留給年長的人吃。換言之，大家在一起旅行時，這一定是要給這一隊的老大哥吃的。這個人我們稱他爲 ghaliin akha，字義是「一夥的大哥」。全隊人員都必須服從他的決定，

好像行軍一樣。在蒙古有許多山是稱爲「聖山」(Boghda-unl)的。在旅行時，遇到這樣地方，我總是要叫人祭奠一下。這些山其實都有它的本名；可是當地人視爲神聖，避諱它的名字，而稱之爲「聖山」的。

我記得，有一次在察哈爾正白旗地方旅行，那裏有一個叫作 Engiin Khairkhan的山。傳說古時這裏曾是男女薩滿埋骨之所。當我們接近這裏的時候，我們同行的人都避免說它的名字。我不知道，我就一定要問這山的名字是什麼。他們沒辦法，這才說了。可是果然起了一陣暴風，差不多把我們一行的營帳都快吹倒了。所幸我的老師元尊(youtson)法師用麵作了一個 baling (供品)，唸了一些咒語，祭祀一下。這陣暴風才停下來。不然我們全隊的損失可就大了。

有一次我到錫林郭勒盟的烏珠穆沁去，路經阿巴噶旗王府夏營地恢騰錫勒 (Küiten-shil)，字義是「寒冷的高原」。我在那裏不小心的說出了這個地名，又觸怒了那地方的神祇。本來在這裏有一個聚會，有許多人聚集在那裏，我也是來參加的一個人。那天夜裏，狂風大作，帳棚和車輛多被吹翻。那時元尊法師誦讀 Shibdagh dorom。這可以譯作「地方神祇的讚禮」。這樣才漸漸的平靜下來。經過這兩次痛苦的經驗之後，我也眞的覺得，各地方所有的禁忌，雖然是屬於薩滿信仰的殘餘，還是不能忽視的。

還有我以前提到，在多倫諾爾附近的上都河，傳說這裏的河神與遠在五當召附近克魯楞(Kerülen)河的河神是姊妹。所以在這條河的近旁說那條河的壞話，例如稱上都河爲 Ergü Shangdu——「糊塗的上都河」等等，都會遇到麻煩的。雖然我自己沒有犯過她們的忌諱；人們不敢亂說。也必是有它一定的道理。

在我由巴爾虎回程的中途，又經過了哈爾濱。這時吉林督軍張作相邀請我住幾天。他在松花江上有一隻很好的遊艇。他在船上請客，我們一面吃飯，一面飽覽沿江兩岸的風光。這是我第一次乘坐輪船，所以留下的印象特別深。這樣等我們回到五當召的時候，已經快到冬天了。

戊辰、己巳(民國十七、十八兩年)我十五歲、十六歲。這兩年我都在五當召靜靜的學經，那裏也沒有去。可是這兩年就大局而言，實在是一大轉換。國民黨的北伐已經成功，首都遷至南京，北京改名北平。曾招待過我的張大元帥也被日本人給炸死了。由於蒙藏院改爲蒙藏委員會，貢王失去了領導蒙古政治的地位，在各盟旗引起了很大的疑慮。

庚午(民國十九年)，我十八歲。我最主要的顧問，雅•「札薩克」喇嘛因年老多病，辭去了他的職務。伊希噶瓦達喇嘛接替他，擔任我的「札薩克」喇嘛。在那年三月的經會之後，我受到邀請去察哈爾的明安牧場，也就是前述的牛羊羣和後來的明安旗，訪問我主要檀越之一卓特巴札普總管，這時他正在他的夏營地。這不是一種侈奢的生活，而是由於畜牧生活的需要。冬天要找一個後面背山的低地，以便家畜取暖。夏天要找一個高敞風涼的平原，使人和畜羣都能避暑。

卓總管是一位心地艮善的忠厚長者，在察哈爾十二旗羣總管之中，他是最資深的一位。在清朝末年，他是忠於清室，民國成立之後，他又是非常的忠於民國的。有人說他太單純，不夠作一個政治家。當外蒙宣布獨立的時候，他是公然反對的。在外蒙古與內蒙錫林郭勒盟之間，有一個廣大出產名馬的達里岡厓(Darighanghai)牧場，那時這位卓老先生也兼理它的總管，聽到這塊

地方將要加入外蒙，脫離中國，他就帶着少數的兵丁，毅然由察哈爾經錫林郭勒盟到達里岡厓加以勸阻，因之觸怒了在庫倫的官府，派兵來把他捉去，下在獄中，幾乎遇害。後來他得到釋放，返回內蒙。這時北京政府的袁大總統，因他翊贊共和有功，任命他爲陸軍中將，也由於這種關係，卓老先生就成了察哈爾各旗的代表人物。後來日本侵略東北、華北，佔據了張家口及長城以北的沿邊地方，割斷了察哈爾與中央政府之間的連繫。這時他的顧問，最知己的朋友，很反日的尼瑪鄂特索爾總管又爲日本特務所刺殺。在這種死亡威脅下，他早年的豪氣完全消失，甚至變成了對日本人唯命是聽的「親日家」，這樣也遭到了德王以及多數知識青年的蔑視。在日本戰敗，蘇俄和外蒙軍隊進駐內蒙時，他遭到逮捕。最後死於烏蘭巴托（庫倫）。

我從明安牧羣，本想回到我在多倫諾爾的寺院去。可是因爲那裏在丙寅年（民國十五年），受到一股由漢地竄來的劉桂堂股匪所洗刼，尚未修復，只得作罷，就轉向到正藍旗，去訪問我的一位施主，該旗的總管巴瓦（Bawa）先生。我在正藍旗住了一段時間，原因是我在那裏有一所小小的精舍（Labrang）可以修禪。這時我們聽說班禪大師將去錫林郭勒盟的烏珠穆沁，在那裏主持時輪金剛法會。這對我們信奉黃教的人來說，是極重要的，而且也是極寶貴的機會。正當我們計劃前去的時候，烏珠穆沁親王派專人到正藍旗來邀請我。

這個邀請使我們非常高興，即時準備車馬，計劃行程。我們先到錫林郭勒盟的一所大寺——在阿巴哈納爾旗的貝子廟。它的蒙古名字是Pandita Gegeen Keid，意思是班第達・格根的寺院。漢商稱它爲貝子廟的原因是，這廟所在地——阿巴哈納爾左旗「札薩克」的封爵是貝子，就稱之爲貝子廟了。當我們到這所大寺的時候，寺主班第達・格根還是一個小孩；可是他也和我主持了一場法會。我是他的賓客，他讓我住在他那極寬敞的精舍裏。阿巴哈納爾一帶地方是以出產美味的馬奶著稱的，這時正是好季節，我們眞的嚐了不少極美的瓊漿。離開貝子廟東行，路經浩齊特左旗，受到旗主松王的款待。第二天我們就到了烏珠穆沁右旗的王府。他們已經給我們預備好幾座美好的穹帳。在這裏作東主招待我們的，並不是他們的王爺，而是一所稱爲努乃倉(Nunai Shang)的寺院。這是專門管理西藏達賴喇嘛在烏珠穆沁大量畜產的機構，這些財產都是多年以來這裏的施主們所奉獻的。

烏珠穆沁是一個純蒙畜牧地方，沒有開墾，也是在內蒙古差不多首屈一指最富的一旗。它的「札薩克」是索諾木喇布坦（Sodnamrabtan）親王，那時他是錫林郭勒盟的盟長，老成持重。副盟長是青年有爲的德王，德穆楚克棟魯普（Demchugdungrub）。

這裏有一個很好玩，而且耐人尋味，很滑稽的故事，其實這也是眞事。因爲烏珠穆沁家畜既多且好，馬尤其出名，而且還有鹽池。所以漢商很多到這裏來做生意發財的。他們來的時候，總要帶些禮品送給王爺和官員們。有一個很聰明的商人，聽到索王的父親很喜歡不倒翁。他就從漢地特意給他帶來了一個精美的不倒翁來。這位王爺一高興，就賞了他一百兩銀子。這件事就傳出去了。這位富有王爺的大方，更引起好多漢商的幻想，送一個不值錢的不倒翁，就會賞一百兩銀子，那麼再投其所好，豈不是更會賺些便宜。正好有一個商人，聽說這位王爺因爲純畜牧地區沒有驢，特別喜愛小黑驢兒。他來的時候，就從漢地帶來一隻，抱着很大的希望，把牠送給了王

爺。王爺傳見他，非常高興，就把他心愛的不倒翁賞給了他，害得這漢商大虧其本，啼笑皆非。這是一件很好笑的惡作劇。表面上看來，好像那位王爺太糊塗，連驢和玩具的價錢都不知道似的。其實這也是他故意以開玩笑的方式，揭穿旅蒙漢商投機取巧的技倆而已。

當我見到索王爺的時候，他一切的表現都是非常嚴肅而莊重，只是身體太胖。這位索親王與我的關係，當然是在我先世時代所建立的。他到多倫諾爾的時候，也是住在我們的寺院，因之我們之間的友誼是很深的。我第一次見到他的時候是甲子年（民國十三年），那時他到北京去參拜班禪大師，我也是去那裏參拜這位大師的。那時我還很小。聽說索王這個人事母至孝。那次他母親也和他一同去的。當她在街頭看見人力車的時候，心裏非常難過，認爲怎麼可以拿人當牲畜用呢？一個人坐在車上，叫另一個同樣的人去拉車，這是多麼大的罪孽。於是她就吩咐他兒子，叫所有的隨員不許再坐人力車。那時北京出租的汽車很少，只有馬車可以代步，不坐人力車是很不方便的。但是，王爺的母親既然這樣說了，誰敢違反呢？她的這種看法，正代表一般畜牧地區蒙古人的看法。甚至就是對於漢地虐待牲畜的事情，也是看不慣的。

烏珠穆沁是非常講求禮貌的地方，每天早晨一定有一位王爺的使者穿得整整齊齊向我問安，問有什麼吩咐的事。所以我們到這裏來的人，動作也必須要有尺寸。

這時候，在內蒙古還沒有班禪大師自已的寺廟，趁這次有許多王公領袖們的聚集，蘇尼特右旗的德王就提議集資給這位大師建寺。這個建議馬上得到了全體參加這次盛會者的同意。經過幾度詳商之後，大家爲尊重德王，決定把這所大寺建在他的旗裏。這項建築工程，進行了好幾年之後，似乎是在壬申年（民國二十一年）完成了。這時東部內蒙古已經陷於日本，西部內蒙的政情也開始不安。

這所大寺之所以能建立在德王的旗裏，當然是索王的謙讓。也是由於他本人對於政治沒有興趣，不然建在烏珠穆沁是理所當然的。我後來也去參拜過這所大寺。它的建築，雖不能與多倫諾爾的皇家寺院比擬，也的確是建築得莊嚴宏壯。蒙古地方缺乏人工和木料，建寺當時所用的瓦木工人，都是從漢地招來的。巨大的木材則是從青海，以黃河水道送到包頭，再用駱駝馱來的。可見工程是怎樣浩大。也由於這個關係，使班禪大師與德王之間的關係，愈趨親密。後來在癸酉年（民國二十二年），德王在百靈廟發起蒙古自治運動，曾得到班禪大師的有力支持。

前面已經提過，班禪大師主持時輪金剛法會，是非常難逢的盛典，所以從內蒙各地前來參拜的人非常之多，貧富僧俗均有。在法會中，大師坐在一個很高的法位上，環繞着他有成千的喇嘛。其他與會的人，更不是我能計算的。他們都靜靜的坐在露天的草地之上。那時沒有擴音機，大師的誦經聲只有坐在極前面的人，才可以聽到。我當然是其中之一。可是在我們的信念裏，凡是聽到法鈴或是梵樂之聲的人，是會同樣蒙福的。大師在誦經的當中，常常看我。這使我心裏很受感動，更會靜下心來傾聽。法會之後，我曾單獨參拜他。他問我怎樣學經，內容是什麼？將來有什麼計劃？我說在學經之餘，還在讀一些有關醫學的經典。他很鼓勵我這樣作。可惜，一則因爲我的年齡還小，二則我又不能追隨他，他雖對我很好，我也未能再進一步地接近他，多學佛法。

在這場法會中，我認識了不少在宗教和政治上的領導人物；可是我除了幾個已經知道的人以外，也沒能結識什麼新的朋友。其間與我比較常過從的是烏珠穆沁本旗的目蓮喇嘛·格根(Molon Lame Gegeen)。他是喇嘛庫倫寺(Lama Küree)的轉世寺主，這是烏穆沁屬一屬二的大寺，位置在全旗的北境，是一所純西藏式的僧院。因目蓮喇嘛·格根的邀請，在法會之後，我就去拜訪他，在那裏很舒適的住了幾天。在我離開之後不久，這位「呼必勒罕」示寂。後來全寺喇嘛自己設計，自己動工，不求外力的建築了一座西藏式的彌勒佛樓。第二次世界大戰結束，蘇俄紅軍侵入內蒙。他們看到這座佛樓，無緣無故的開了一炮，稀奇得很，這炮彈從樓上正當中的窗子打進去，不知是什麼道理，它竟被懸掛在樓裏的法幢，和長長的「哈達」，給緊緊的裹起來，未能爆炸，而懸掛在正對着彌勒佛頭的眉心的空中。這不僅引起了全寺僧衆驚喜，也使蘇俄的士兵感到詫異。他們沒有再發第二炮，就匆匆的向南走下去了。這不是傳聞，而是親眼看到的人給我說的。這當然是彌勒佛顯聖的一個神蹟。

我們在烏珠穆沁滯留的期間，是非常愉快的。可惜我的老師元尊法師必須回到五當召主持十月的辯經法會。我們只得趕回去，以免延誤。我們在回程中，還是經過貝子廟和察哈爾正藍旗的老路。

二、政治與宗教的變動

辛未（民國二十年），這年對我們來說，是非常不順利的一年。這一年疫癘流行，附近地區死了許多人。我們五當召也遭到波及，死了兩百多個僧侶，其中大多數是長一輩的，自然包括了許多有學問的人。這眞是一大損失。我的好朋友，年輩也差不多的定潤爾·格根，也患天花，病了很久。其間我不得不擔當起這所大寺一切教儀和對外接觸。同年日本侵佔東北，許多蒙旗也被關在淪陷區內，雖然交通並未中斷，還是使這所大寺開始憂慮，其中由東部內蒙古來的僧衆，心裏更是不安。

在這一年的瘟疫之中，我一位年邁的老師，也圓寂了。我記得當那年十一月初五日我來問候他的時候，他已經抬不起眼皮了。我心裏眞是難過極了。按我們的傳統，爲了祝禱他的康復，我給他獻上一個「曼陀羅」，用意是乞求他悅納我的請求，仍然留在人間，不要現涅槃，捨我而去。當他勉強合十祝禱的時候，我內心的情緒是無法描述的。那時有淚珠從他眼裏滴下，這說明他沒有接受我獻給他的「曼陀羅」，他最後的時間(Chagh)已經到了，無法挽回。於是我就抱着很沉痛的心情，回到我的精舍去了。現在說到這裏，我的感觸還是和當年一樣。第二天清早，就有人來報告說法師已入涅槃了。緊接着又有第二個人跑來說，法師最後起來打坐，祝禱時睜開眼睛看了一看就入滅了，時間是十一月初六日已時。這時我才想起老師的話，他說：「我是一個老邁的喇嘛，我不如早一點帶着這些瘟疫走了才是。」我們給他做了七天的佛事，我們雖然是非常難過，可是這場瘟疫，就此消失。我老師的靈骨是安置在五當召衆僧的靈場，阿勒坦——敖包(Altau Oboo)地方。如此我們渡過了這極不順的一年。

說到這裏，我想起一件有趣的事。有些準備在辯經大會中辯論的人，會到阿勒坦——敖包來練習辯經。他們的動作一如在大會中，先用右手拍擊左掌，用以引起聽衆的注意，然後口若懸河似的說出自己的見解。他們都是單獨的來去，用意是這樣可以與業經圓寂的前輩們互相印證切磋。還有人到那兒去靜修的。據後者說，他們有時會聽到有人在辯經。我們五當召的喇嘛們相信，經過在那裏靜修或辯經的人，往往智慧大增，對於辯經裨益甚多。

翌年壬申（民國二十一年）我十九歲。定潤爾．格根已經到了可以正式參加經會的年齡。在這一年七月初七日，我最主要的顧問，以雅．「札薩克」喇嘛之名，廣爲人知的阿爾巴金巴（Arbajimba）過世了。這是我極大的損失。我在前面不斷的提到他對我的一切安排，他把我從青海帶到蒙古來，叫我在多倫諾爾正式坐床，又把我送到五當召學經。我一切應行應做的他都爲我悉心計劃。他教我怎樣做人，遇有難題，都是他來替我解決。與其說他是我的顧問，毋寧說他是我的一位老師。然而也不能忘記，由於他與章嘉．呼圖克圖屬下弟子們的紛爭，給我的先世招來了極大的困惑。可是誰又能不做一些錯事呢？

在這一年十月到十一月之間，我通過了辯經大會的考試，得到了「噶布楚」(Gabji)的頭銜。爲了這個，我必須要照例向全寺僧衆獻茶，這需要一大筆錢，好在我是一個「呼必勒罕」，素有積蓄；但是這種規則對於一個普通的喇嘛，卻是一大難題，他們必須及早籌劃，一面向施主們求布施，一面向寺院各有關部分請求資助。這樣他才能夠完成這項獻茶之禮，請全寺僧衆公證他確確實實獲得了這項學位。這「噶布楚」學位比「格西」(gebshi)學位還差一級，不過這在西藏佛教寺院制度中還是一個相當高的學位。雖然許多大寺，都有給與「噶布楚」學位的制度；但在實際上，也要看看這個學位究竟是從什麼寺院得來的。這一點似乎和現在各大學學位一樣，其實際的份量，要看是出身於那一個學府了。換言之，在內蒙古，五當召的學位一向是很受重視的，當然它的得來並不是一件容易的事，假如能從西藏三大寺之一得到學位，更是難上加難了。這不僅需要高深的成就，而且獻茶敬僧這一關，也因人數太多，極難辦到的。

每當十一月初七日那一天，我們在五當召必須舉行 duibsun 法會。我當然要主持其中一部分的法儀，剩下的那一部分，因爲定潤爾．格根已經參加了經會，所以就由他主持了。我自己領導上香，這是從大經堂開始的，全體僧衆跟我繞寺而行，最後到經學學院的本堂上香。接着我又領導一場稱爲 damcha 的法會，這場法會的主旨是把這一年由辯經的成績向我佛呈報，當然這也是我向佛陀正式報告自己已經得到了「噶布楚」學位的法會。

這一年日本人佔領了多倫諾爾，這對我來說是一件很嚴重的事情。

癸酉（民國二十二年），這一年我已經二十歲了，按照傳統，我可以正式主持寺務和有關的行政。在這以前，一切都是由寺廟僧職以我的名義執行的。在這一年之中，就我自己和五當召全寺來說，最重大的事，莫過於請班禪大師到我們的寺院來駐錫。當我們正式呈上邀請的時候，大師正在內蒙古烏蘭察布盟達爾罕旗的百靈廟。大師接納了我們的邀請，使我們全寺僧衆都感到光榮。

百靈廟蒙古名是 Batu-kha'alagh Süme，因爲達爾罕旗封主的爵位在清朝是貝勒，所以也

稱之爲Beilin Süme，字義是貝勒廟。後來因它驟然之間成爲內蒙古的政治中心，這所寺院就以百靈廟聞名於世。說到這裏，我也不能不說一說當時我們所聽到，有關內蒙古自治運動這一件大事的經過。

前面也多少零零星星的提到一些內蒙古的動蕩不安，這是外由於日本侵佔東北，和他們把遜清皇帝溥儀弄到長春，製造「滿洲國」，又把他稱爲「皇帝」的壓力，與內由於傅作義等地方大吏處處與蒙古人爲難，造成的離心離德的情勢，所造成的。它的演變更使內蒙古的局勢益爲惡化。日本人佔領多倫諾爾之後，就利用溥儀對蒙古王公的舊關係，一個一個的來拉攏他們，同時又派出許多特務人員，到各旗活動遊說。對於這樣的壓力，不論是在南京的中央政府，或是在地方的大官，如察哈爾省主席宋哲元，綏遠省主席傅作義等，都看着他們活動，不能制止，使蒙古人完全暴露在外力壓迫之下。雖然有人像錫林郭勒盟的盟長烏珠穆沁親王索諾穆喇布坦，和阿巴噶旗的老王爺楊桑等都是極端反日的人物，可是對於這位「滿洲皇帝」也不能置之不理。另一方面傅作義等人又置南京中央政府對蒙古的政策於不顧，極力破壞盟旗行政制度的完整，以武力推行移民屯墾，奪取牧民賴以爲生的良好牧場，使一般蒙古人的生活更陷於窮困。在蒙古人裏面有人主張革新，有人主張守舊，有人虔信佛法，有人反對宗教。一切一切都顯得紛亂異常。

這時一般稱爲德王的錫林郭勒盟副盟長德穆楚克棟魯普，得到一部分蒙古青年知識分子的擁護，主張爭取主動，不能坐以待斃。他提出大家「集團自衞」的口號，說若不團結向外反抗，我們就一個個的被外人拉光，政治經濟權利也將一點一點的喪盡，那時蒙古民族也不能生存了。他的意見得到索王的同意後，他就向烏蘭察布盟盟長達爾罕旗郡王雲端旺楚克勸說，出乎意外的得到了這位年老而且極保守的雲王的大力支持。於是在那年秋天，就在百靈廟召開了各旗的代表大會，提出有關自治的要求，希望以團結自治，一面不叫日本人一個個的拉走，一面對抗傅作義等邊疆大吏的壓力，一面也好平衡內部的矛盾。

這件事的發生，使得傅作義等對於蒙古自治的活動大加中傷破壞。章嘉•呼圖克圖受到山西方面的指使，也公然出面阻止。結果當他到北平的時候，受到蒙古學生的反對示威和威脅，使他未能到百靈廟就折回了五臺山。這是內蒙古學生第一次正式出頭公開反對宗教。這實在是一件不幸的事。由於這個事件，我自己就更決意千萬不要捲入政治。

相反地，班禪大師一直駐錫在百靈廟，這位大師沒有直接插嘴於蒙古自治問題；但由於他住在那裏，引來不少的信者，他們都成了自治運動的助陣者。最後等自治運動有了基礎，這位大師才到五當召來，因之班禪大師在蒙古的人望更加提高了一些。可是他並未公開的干與蒙古人的政治，這是大師高明的地方。

班禪大師到我們五當召時候，帶來了四、五十名隨從。我們的寺院雖然是個名刹，可是並不富有。當然我們也不可能像烏珠穆沁王那樣多作奉獻。我們所能呈給大師的，不過是很菲薄的一點點象徵而已。可是我們彼此賓主之間，也建立了基於佛教信仰的很親近的師弟關係。我們成了大師的弟子，因之接受了許多法戒、灌頂，得到法權，可以誦讀更多的經卷，做更多的法儀。

我自己請求大師授給我比丘 (gelüng) 戒，聖師班禪悅納了我的請求，不但答應給我授戒，

而且還親自爲我作了 dorumb 的法儀，這樣使我得到了「道倫巴」的學位。我自己方面也得作 damcha 法儀，向佛陀報告我得了這項新的學位。那時班禪大師也親臨觀禮。我自己爲了獲得這項學位，曾極力學習精進；可是那時我僅僅修完了五部應修經卷的一半。知道大師要來，我雖然加緊學習，仍是來不及完成。大師說：「你可以先拿學位，然後再以桑布·蘭金巴 (Sambo Rabjimba)爲師，好好的學習，完成學業。」這位桑布老師是土爾扈特(Torghud)蒙古人，來自天山以北。「蘭金巴」是他在西藏所得的最高學位。他是以佛學精深而著名的。當桑布老師同意之後，班禪大師，這才主持前面所說的那項法儀。那時他命我站在桑布老師的後面。頒給我的學位，是大師親自授給我老師的，叫他等我學習圓滿之後再交給我。我這樣反覆的來說這件事，就是要說明我們的學位不是馬馬虎虎就可以授與的，一切必須合乎成規，就是對於一個寺主，一個「呼必勒罕」——活佛，亦不能有所例外。

班禪大師在恩賜我們許多聖法之後，於四月初七日離五當召再去百靈廟駐錫。在大師離去之前，全寺僧衆乞求他給他們灌頂。

在大師走了以後，我到察哈爾正藍旗去。在那旗的大佛寺，我主持了一場很大的經會。同時也訪問了附近的幾所寺院，還主持了幾個「敖包」的祭祀。其餘時間，都在五當召習經。

甲戌（民國二十三年），我二十一歲，我又到正藍旗和察哈爾其他地方訪問，並且在那裏住了很久。

乙亥（民國二十四年），我二十二歲，這一年我接受了東北內蒙古巴爾虎地方檀越們的邀請。

我們就趕緊準備不經過城市地區，直接走蒙古草原的馬匹車輛。我們在路上經過了烏蘭察布盟的幾個旗，察哈爾幾個旗之後，就進入了錫林郭勒盟。我們先到阿巴噶左旗拜會老王爺楊桑，就去貝子廟住了幾天，歇憩一下，再由那裏東行，經過浩齊特左右兩旗，烏珠穆沁右旗，再到烏珠穆沁左旗。在那裏多布丹(Dobdan)公爺招待了我好幾天。那時他正代理「札薩克」，管轄全旗。這旗的王爺多爾濟(Dorji)還是一個小孩。這旗北面與外蒙古交界，東面與呼倫貝爾和哲里木盟交界。尤其是我們必須經過的索岳爾濟(Soyolji)山和塔本薩拉(Tabunsalaa)地方，更是三個勢力的觸點。它的南面是我們自己，北面是蘇俄控制下的外蒙古，東北是日本佔領下的呼倫貝爾，所以這裏的情形雖然沒有什麼動靜，可也相當緊張。多布丹公給我們更換牲畜，免得我們的馬匹經過長途跋涉，過於疲勞，又給我派了十名衞兵，保護我們的安全。他熱心的安排令人由衷感謝。

在我們作這次旅行之前，在五當召忽然有一個謠言，說外蒙共產黨的一支武裝部隊侵入了察哈爾，引起了無謂的惶恐。我這次的旅行，因爲早已預定先到多倫諾爾我們的寺廟中心去看一下，所以不問謠言如何，我們還是去了。我平安的到達，證實了此一謠言純屬無據，可是這也不是沒原因的。蒙古人從古代就稱俄國人爲 Oros，同時一般人通用的俗語稱所有的外國人也叫 Oros。有時在 Oros 一字之上再加上那一國的國名，而且一般人稱黃頭髮的洋人爲 Shira Oros，字義是黃色的洋人；稱日本爲 Eriben Oros，意思是日本洋人，有時候也稱爲他們 Khara Oros，意思是黑頭髮的洋人。因此以訛傳訛，把日本人的侵略弄成了俄國人的侵略，由俄國人的侵略，又連想到外蒙共產黨的侵入。

我們很小心的行路，尤其是在靠近外蒙邊界的時候，更是小心翼翼。當中我們還經過了一段無人地帶，這更是令人緊張，深恐兩邊衝突，把我們夾在中間。我們這次選擇這條路的原因是爲了躲開政治問題的牽連，尤其是在日本人正在積極侵略的時候，我們更需要小心。

在我們的途上，經過阿爾山，這地方的全名是哈倫—阿爾山(Khaluun Arshan)，字義是溫泉。這裏的溫泉很有名，自古以來，不斷有人洗各種溫泉，治好了各樣不同的疾病。Khaluun一字是蒙古語的「熱」字，Arshan一字是由梵文借來的，字義是「聖水」或「甘露」，言其靈異異常。在這一塊地方有七十幾個不同的泉子，水的溫度不一樣，所治的病也不一樣。換言之，它們所含的礦質也不一樣。

這地就在邊界之上，我們在它的東邊住下。西邊小山的山根，就在外蒙古境內。我們在那裏住宿的時候，好像有極大的壓力，壓在我們的心頭之上似的。原因是日本與蘇俄的對峙，硬把我們蒙古人擠在中間，這裏不久更形成了一個軍事上必爭之點，也是日本人威脅外蒙邊界，或是受對方威脅的地方。所以走到這裏，怎能輕輕鬆鬆的，享受在這聖潔溫泉沐浴的福分呢？

這哈倫—阿爾山的出名，也有它宗教上的意義。到過這裏的喇嘛們常說，這裏的地形，也就是從遠處看過去，把這七十幾個泉水當作點，畫上線條連起來，很像藥師佛的形狀。尤其奇怪的是，在夏天洗這裏的熱泉，不會感到燙得難受。冬天洗這裏的冷泉，也不會覺得凍得難過。這裏的面積相當寬廣，所有的泉水都是滿滿的與地平齊。差不多在每個不同的泉子旁邊，都有個小茅屋可以休息，也可住宿。

我們在呼倫貝爾巴爾虎的一段時間，過得非常愉快。只是這時日本人已經佔據了那塊地方，雖然我們並沒有受到任何的干預，總是覺得有一種無法形容的壓迫感。回程的時候，我們不願再走內外蒙古交界之地，一則我們不想冒險，二則也怕日本人找我們的麻煩。所以不得不搭乘火車，自滿洲里經海拉爾到長春，這時長春已經成了所謂「滿洲國」的首都「新京」。我們在這裏除和一些蒙古人見面外，極力避開其他的活動，以免牽連到政治裏面。在這裏小作停留後，就經瀋陽去熱河承德。熱河是滿洲皇帝的「避暑山莊」。它的周邊有許多大寺，其中的兩個，一個是仿拉薩布達拉宮建的，當地喇嘛稱它爲Budala(Potale)，正名是普陀宗乘寺。另外一個是仿後藏札什倫布寺建造的，當地人也稱它爲札什倫布。工程之大，令人驚歎。那時還有許多喇嘛。我們都逐一的參拜過。

這一年冬天，我是在多倫諾爾過的。那時這裏早被日本人佔領了。他們將以這裏爲據點，向內蒙展開攻勢。我們雖然與軍事政治無關；但是夾在雙方敵對的第一線上，眞是太難應付。這一年，我雖然在日本人佔領下的東部內蒙古旅行；可是我還沒有在日本人佔據的地方長住下來。多倫諾爾的寺院是我的根本，我不能不來。尤其是前幾年經過土匪刼奪破壞之後，心裏總是不安。所以必須要到這裏來看一下。何況我又已經達到了必須自己處理一切事務的年齡呢？可是一住下來，就覺到日本關東軍方面的特務活動使人無法安靜禪修，所以不得不躲開這裏。到察哈爾的正白旗住下。那時我們在西部內蒙的寺院五當召，也因蒙古自治運動而引起的綏遠強人傅作義與蒙古政治領袖之間的衝突感到憂慮。

丙子（民國二十五年），這一年我都在察哈爾到各地旅行，一面爲人占卜，一面爲人醫病，有時也主持各種經會。我在這一段時間，主要的計劃是儘量把正法的福澤，廣佈於一般民間。一個佔有重要地位的「呼圖克圖」，其工作之一，是接見各地來的展拜者。他們多半是鄰近的僧衆和男女老幼。我作的事，蒙古語叫做 mörgöl tabilh，這可以勉強的翻譯爲「接收叩拜」。他們一來，就很虔誠的跪在我的面前，要我按手在他們的頭上，作爲祝福和祓除不潔的象徵。如果對方是喇嘛，我都一律親自按手在他們的頭上，如果是在家人，有時我會用一個繫有「哈達」的小法杖按他們的頭一下。假如對方也是一位轉世「呼必勒罕」來見我，我們就雙方都站起來，略微躬身，用我們的前額，彼此輕輕的觸一下，就算互相敬拜過了。如果對方是有特別崇高的地位之人，如班禪大師，那麼我們當然是要跪下敬拜的。假如來向我叩拜的人很多，我們就在舉行前述的禮儀之後，大家一起恭誦嘛呢六字眞言明咒，恭唱佛號。

在我們佛僧之間，有種種不同的禮儀。方才所說的「接受叩拜」是最正式的一種。來者一律都會獻給我一塊「哈達」，有時還會有人在「哈達」上放一點錢作爲奉獻的。這些奉獻都是由站在我旁邊的侍從喇嘛代收的。我的回禮，如有準備就是一條稱爲 jiauggha，繫有法結的紅紬，這就是賜福保佑去邪的符。如果對方的地位與我差不多，我們就互相交換一條「哈達」。

丁丑（民國二十六年），我二十四歲。這年夏天陽曆七月七日發生了盧溝橋事件，從這個事件擴大而成的中日全面戰爭，給蒙古和我自已帶來了最大的不幸。它的影響一直延續到今天。當這件大事發生的時候，我正在察哈爾的正藍旗，我們並不知道。後來消息傳來，才使我們大爲驚慌。不久，由蒙古通華北的重鎭張家口陷落了，接着歸綏和包頭也陷落了。這使我們在西部內蒙的寺院五當召，也進入了日本的控制之下。雖然他們並沒有馬上就採取積極干預宗敎的政策，可是我們總覺得有些壓力似的。在這一段期間，我們的祈禱，總是希望重現和平，更祈求生靈少遭塗炭。

在這個動亂中，蒙古畜牧地帶，反較平靜一些，所以我就一直住在正藍旗。等到軍事行動過去之後，我才回到多倫諾爾。

戊寅年（民國二十七年）的春天，我去張家口。我從青海來蒙古的時候，就到過這裏，以後已經經過這裏好幾次。可是我還沒有說過張家口究竟是怎樣的一個地方。張家口蒙古語稱爲 Khaalghan，字義是「關口」。它是長城線上的一個口子。它在明代成了一個軍事和商業上的重鎭，就建立了兩個城堡，一個叫做上堡，一個叫做下堡，兩個堡子都很小。在下堡連長城的地方，原有一個很小很小，類似一個洞穴的小口子，這裏的人說，那就是原來的「張家口」。可是在上堡附近的大境門，才是長城線上的主要關口。本來與外蒙通商的商號，多半都在大境門外，那裏曾是最主要的商場。後來內、外蒙古的交通隔絕，那裏的商業也都凋敝下來了。上堡與下堡之間的距離約一、二華里，上堡在清朝曾是衙門和駐軍的地方。與內蒙通商的商號，多半在大境門內上堡堡子以外的街上。下堡是一般的商業區。這裏被日本人佔領之後，就成了他們「駐蒙軍」的總基地，發號施令都在此。

我在張家口小住了一段時間以後，就搭火車經包頭回到五當召去。那年冬天，定潤爾・格根

得到了最高格西(gebshi)的學位。為了這件事，五當召舉行了很大的慶祝，也有不少的節目。這時來自各地的賀客和參拜的人非常之多。這個學位授與式(miyandagh)極其莊嚴隆重。我自已能夠參加，使我感到很高興。尤其在看到全寺僧衆走向定瀾爾・格根獻上「哈達」之時，我內心的歡樂，更是難以形容。

已卯、庚辰（民國二十八、九兩年）兩年，在我二十六到二十七歲的時候，元尊法師接受了定瀾爾・格根和我自已的請求，自昭烏達盟的奈曼旗西來五當召，給我們教經。元尊法師在經學上的造詣是非常有名的，他不富有，也從不參與政治，實在是一位令人景仰尊敬的法師。他本來就是我的老師，當他回到他故鄉奈曼旗的時候，定丕喇勒・喇蘭巴(Dimpral lharamba)做我的老師，這位老師也是奈曼旗的名僧，有最高經學學位「喇蘭巴」。他不僅經學深，而且他本身也是一位轉世寺主。就俗世關係來說，他還是奈曼王的弟弟。

庚辰（民國二十九年）我又從五當召經察哈爾正藍旗回到多倫諾爾。這時我們已經重修了前幾年因漢地土匪劉桂堂的搶刼而遭到破壞的房舍。這是一件很大的修復工程，我們僱了好多漢地工人作土木工程，至於室內修復、油漆彩畫、佛像修理和若干鍍金工作，都由我們僧衆自已作的，結果成績甚好。

第二年辛巳（民國三十年），這一年我繼續留在多倫諾爾主持各種經會。在這年冬天，日本偷襲珍珠港，與英美進入交戰，這個消息馬上由日本人告訴了我們。我們對這樣的世界大局，一則由於所知甚少，二則由於所能聽到的都是日本人的宣傳，不能作正確的判斷。不過我們總覺得日本人做得太過分，也由於已往英、美的印象，覺得勝利似乎是不在日本人方面。我們更不知道在反抗日本侵略陣營中的矛盾，直到現在我還是對當時的情形有一種困惑而不明的感覺。我想是認為日本的擴張實在是為後來共產黨佔據蒙古和整個中國舖了路。那時我不了解，現在我才了解了為什麼當時內蒙古的政治領袖人物像德王、松王對於整個局勢的演變，特別憂慮到蘇俄和外蒙古共產黨力量由北方的侵入。當時我並不十分了解，等到後來，我才發現了他們的遠見，好像他們已經看到那必然發生的悲劇一樣。

太平洋戰爭的開始，對我們一般蒙古人的生活並沒有什麼影響。我們的生活還是照常，可是過了幾個月以後，情形就改變了。日本人橫徵我們的牲畜和畜產品，如皮革、羊毛等等，來補充他們軍事上的不足。物資的供應，如布匹、磚茶和糖類愈來愈缺乏了。許多蒙古領導人物也感覺到日本對美國的戰爭是不聰明的，是自取滅亡的戰爭。他們已經覺得有想一想日本失敗之後的局勢，和維持蒙古生存計劃的必要了。

壬午（民國三十一年），我又受到在巴爾虎僧衆和檀越們的邀請，主持時輪金剛法會。這個法會是我先世——第四世甘珠爾瓦・呼圖克圖，和兩位巴爾虎法師：官布・多爾濟(Gombu-dorji)和仲奈(Jungnai)所創立的。為了這個法會，還決定完成一個Duingkhor Loilung的鑄造，這可以譯作「時輪金剛城」。這個工作由多倫諾爾一個有名的佛像銅器店大成玉承包下來。這家商店有很多高明的銀匠和銅匠，多年以來，他們承包多倫諾爾各寺院的佛像製造。他們所作的銀器、銅器和佛像都相當有名。

Loilung這一個字，是藏語的「城」，可能在這裏的意思是「聖城」或「法城」。它除了象徵佛世界之外，也拿它來作一切法儀的中心。我們這次所做的Loilung，恐怕是全世界第二個最大的；第一個最大的，是在西藏拉薩。我們的這一個也就成了全蒙古最大的一個。我的先世在巴爾虎創立這個法儀之後，到這時已經三十六年了，其間經過了朝代的更換，民國肇造，呼倫貝爾的獨立，牛兒年（癸丑）的動亂，日本的侵略。這時我也已經二十八歲了，這項鑄造才告完成。可是在日本人的佔領下，尤其是在軍事行動期間，把這樣大而且多銅製鍍金的法器，由多倫諾爾用駱駝、牛車送到呼倫貝爾的巴爾虎來，實在不是一件容易的事。所幸蒙我佛庇佑，所有的各部分，都毫無遺失，也沒有損壞的安安全全運到了它的目的地。

巴爾虎的施主們決意在那木果爾寺（Namghor Süme）建立殿宇安置這個「法城」。因爲這是一件艱巨的大事，所有巴爾虎的木匠、瓦匠、銅匠、銀匠、金匠也都集中到那木果爾寺，同心協力來完成它。在內蒙古找漢地工匠來作工是極普通的事，可是在巴爾虎，一切都是由蒙古人自己來作，不求外力的。還有一件特別值得一說的，是這一大筆經費多數都是由布里雅特檀越們布施的。當俄國發生共產黨革命的時候，一部分反共的布里雅特蒙古人在那木德格·諾顏（Namdagh Noyan）的領導下，離開了他們自己的故鄉，來到呼倫貝爾，在一個叫新河的地方定居下來。幾年後，其中的一部分布里雅特移民又在額林沁多爾濟（Erinchin-dorji）的領導下，離開了新河地方，遷到錫林郭勒盟浩齊特右旗南境的空地。後來他們又因無所依靠，就投靠於班禪大師的門下，做了大師的俗世弟子「沙畢納爾」（Shabinar）。這樣他們雖然在錫林郭勒盟內，除繳納一些水草費外，卻不受錫林郭勒盟的行政管轄。

日本人來了以後，把在呼倫貝爾的布里雅特人編組成一個旗，使他們還多少保留了一些自治的權利。可是把在錫林郭勒盟的布里雅特人，卻置之於他們的特務機關之下，名義上是予以特別的關照，其實是因爲在布里雅特蒙古人之中有許多受過俄國教育，也會講俄語的，這個很引起了日本人的猜疑，深恐他們與蘇俄或外蒙有聯繫，就把他們隔離起來，不得特務機關的許可，不許他們旅行，不得特務機關的同意，也不許別人進入他們那裏。但是極力加強他們與特務機關之間的關係，如此也使其他各旗的蒙古人對布里雅特人採取了敬而遠之的態度，不願來往。第二次大戰終了，蘇俄外蒙軍侵入內蒙，除少數幾百人繼續向青海、西藏甚至新疆逃亡外，都被蘇俄紅軍擄回去了。其向西逃亡的一部分曾經過五當召，並在那裏歇憩了一下，其在呼倫貝爾的布里雅特人，極大部分也被蘇俄軍隊擄了回去。他們的命運，我們是一無所知，言念及此，不勝哀痛。

我和這些布里雅特人之間的關係是這樣建立起來的：當他們到呼倫貝爾之後，生活安定，他們爲了感謝我佛的祐護，能出水火再享平安，就決定建立一所規模相當大的寺廟。因爲他們是外來人，打算建好送給鄰近的布特哈（Butekha）部，可是那塊地是屬於巴爾虎部的，於是爭執不下，大家又都不願阻止這件善行。最後三方協議，把這所寺院獻給我，使它不屬於任何一方。如此這所寺院建立了，我與布里雅特的施主們也結下了不解的善緣。這就是前述的那所寺院。

我在前邊所說的那座時輪金剛法城，也決定安置在這裏。爲了紀念這件大事，當地的施主們請我主持一場時輪金剛法會。我不能拒絕，可是我也覺得這不是一件容易的事，何況我只有二十

九歲，經驗又不足呢。於是我就求我的老師元尊法師協助我，一同來作主。同時還請到二十名呼倫貝爾當地的喇嘛來做我的助理。還有從五當召跟隨我來的喇嘛，也都是屬於時輪金剛學院有學問的僧侶，他們在聽到這個法會的消息之後，也做了種種繁雜的準備。他們在這法會之中特別的做了一座佛城（dulsum）。這是要用多種的色粉一點一點的堆起的一個複雜的圖案，其中的每一個方位都象徵一位佛的所在。所以在做的時候，一面要誦經，而且按照一定儀軌的步驟，一步一步來做的。這個法儀除有配合時輪金剛法會深密的意義之外，還有祈求和平、禳除天災人禍之意。那時在呼倫貝爾正在缺雨，旱象將成，當這個 dulsum 做成之日，果然降了大雨，災象全除。現在眞的不知道那個 loilung 和這個 dulsum 已經被共產黨徒破壞得成了什麼樣子。

在我們舉行這個盛大的法會時，從各方聚集來的差不多有三千多人，那時在油綠的草原上忽然出現了那麼多的民衆、穹廬、車輛和牲畜，眞是壯觀之極。布里雅特人在內蒙古雖然人口不多，可是有一些傑出的人物，如在呼倫貝爾的烏爾金（Urjin），和在錫林郭勒盟的額林沁多爾濟等，都是曾在帝俄時代軍官學校畢業的人。在他們的下邊，也有不少通曉俄語、日語年輕一代的知識分子。他們與一般內蒙青年不同的是，他們對於正教都非常虔誠。

這個法會歷時七天。之後，我還在那裏留居了一個多月，才經哈爾濱、長春、瀋陽、北平、張家口，回到五當召。

三、日本人與蒙古佛教

癸未（民國三十二年），我一方面受到日本佛教界的邀請，另一方面也是受到德王的派遣，去日本訪問他們的寺廟。我們這一行包括十幾位「呼必勒罕」和寺主。自從內蒙淪陷以來，不斷的有一些喇嘛受邀請去日本訪問，不過這一次是比較有組織的一回。現在我還記得那時參加這一個訪問團的有：烏珠穆沁右旗彥吉嘎廟（Yangjigiin Süme）的「沙不隆」（Shabrang）喇嘛。「沙不隆」在蒙古宗教制度中，是最低一級的轉世「呼必勒罕」。烏珠穆沁左旗「嘎亥勒廟」（Ghaikhal Süme）的「沙不隆」喇嘛。阿巴噶左旗的脫因（Toyin）喇嘛，這位脫因喇嘛的父親是前錫林郭勒盟盟長楊桑，他哥哥補達巴拉（Budabala）是當時該盟的副盟長。老楊王，那時已經八十多歲，身體仍很健康，是當時內蒙古王公中最年老資深，很受尊敬的一位，這位老王爺非常反日，就是面對着日本人，也會公開的責備他們爲什麼要侵略中國。日本特務爲了他年老而且大有人望，也不敢把他怎樣。同時他也非常守舊，反對一切革新，他從不認爲任何一件成規，會因革新而變好的。他認爲革新本身就不是好事。還有土默特旗的章楚布（Jangchub）喇嘛、五當召的道布丹札木蘇（Dobdanjams）喇嘛，和烏拉特前旗的墨爾根．格根（Mergen gegeen）。這位格根在百靈廟蒙古自治運動開始的時候，是大力支持這一個運動的人物。我奉德王的指派，擔任這一個訪問團的領隊。

那時太平洋戰爭雖在進行中，我們的旅行並沒有遇到什麼困難。我們在日本的訪問，主要是集中在東京與京都兩處的寺院，各處的主人對我們的招待，都是很隆重。我們對日本這次的邀請，認爲是他們極力要給我們一個新的概念。那就是：日本是一個極虔誠的佛教國家，叫我們看他們各寺院的種種法儀，增強日本佛教對蒙古佛教的影響。他們沒有採用強力積極的對策，反而採取了柔靜而深遠的方法。我們的導遊還把我們帶到在京都高野山的知恩院去，看一看正在那裏接受日本佛教教育的一些蒙古青年喇嘛們的生活和成績。

講到這裏，我還得說一下那些到蒙古寺院來的所謂的「日本喇嘛」。他們來住在我們的寺院，每日的白天，他們都是很規規矩矩的參加各種經會法儀，儘量小心，也不缺席，一到晚間，他們總是很忙的寫東西。我們不知道他們爲什麼有那麼多的東西要寫，這很引起我們的懷疑，難免會使我們聯想到，可能他們在作諜報工作，與他們的情報機構做聯繫。我們認爲凡一個出家人到寺院來，其目的是在發展他自己的靈性，每一個僧侶都有他自己決定他本人與佛陀之間關係的自由，別人不能參與。可是寺院也不能不注意到各個人的本分，和他與僧伽之間的關係。這是我們悠久的傳統。因此我們就沒有把所謂的「日本喇嘛」列在我們寺廟僧伽的正式名簿之內，他們是另有名簿的，我們認爲他們是來訪的，是客人而不是本寺的僧衆。

我也說過，在我們這一團去日本之前，也有一些零零星星的訪問。在戊寅年（民國二十七年，一九三八），就有錫林郭勒盟蘇尼特左旗的察罕・格根（Chaghan gegen），烏珠穆沁左旗的噶布楚喇嘛（Ghabji Lama），還有前面說到又參加這個團的默爾根・格根三位去過日本。他們也去過在京都的高野山的知恩院。

前後這兩次蒙古佛教團體的訪問，在日本方面的主旨：一是要我們認識日本是一個有悠久歷史的佛教國家，有許多古代傳流下來的大寺。他們這樣做的原因是，許多喇嘛和蒙古人都懷疑日本是否是一個眞的佛教國家，對他們的宣傳持極保守的態度。二是藉這次對日本佛教的認識，加強其對蒙古佛教的影響力量。日本人很想改變蒙古的寺院制度，和我們正法的宗旨，因此他們才帶了一些青年喇嘛到日本去受教育，學習日本佛學，希望能夠藉着他們勸說年長一輩的僧衆接受日本的「好意」，也希望藉蒙古人對日本佛教的好感，而相信他們軍人所發動的太平洋戰爭——他們稱爲「大東亞戰爭」，是爲了宏揚佛教的「聖戰」。

我對那次到日本訪問的經過至今記憶猶新。不論他們的政治動機是什麼，我還是感謝那些寺院和僧衆們對我們熱心的招待。我們在京都和奈良看到不少的名刹。在東京，知名的大利本願寺招待我們，這裏是日本眞宗的一個中心。我們一行對大阪附近高野山知恩院的印象最深，這所大寺是建立在一個風景美麗，森林滿佈的山上。這裏是眞言宗的本山。這一個宗派是與西藏佛教最接近的一支。換言之，兩者都是屬於大乘佛教密宗的宗派。在漢地佛學術語裏，把這兩個宗派，一個是叫做東密，一個是稱爲藏密的。我已經說過，在我們來訪之前，這裏已經成立了一個蒙古青年喇嘛的講習班，我們能來，能見到他們，彼此都很高興。他們差不多都是二十幾歲，熱心學習的僧侶。在談話之間我可以立即發現，日本人並未能改變他們的思想。他們雖然都很年輕，可是對於正法已有堅定的信念，不是那麼容易就可以左右的。還有一點不能忽略的，就是日本佛教

在基本上是與漢地佛教關係較近，而與蒙藏佛教關係很遠。兩者間不同的傳統也不會因政治的因素，而能揉合一起的。

我們對於日本寺院的庭園設計非常喜愛，他們的一石一木一草一花都是經過仔細考慮之後才安置在那裏的，它的配合眞是完美，這是我們蒙古寺院所沒有的。我們也覺得日本的寺院離城市很近，或是在城市之中，所以這種庭園會引起參拜的人回到自然或嚮往自然的感覺。我們蒙古的寺院多半是建立在廣大草原之上的，寺院本身就是那宏偉景色的支配者，足以吸引人們的注意，而予以一種穩固而堅定的感覺。我自己的淺見以為蒙古人到寺院來，是要把他們自己與寺院、僧團或是三寶融和而成為一體；而日本人到寺院來，除拜佛之外，還要有一個接近自然、同歸自然的享受。

日本人不斷顯示給我們，日本雖有許多名寺，可是僧衆不多，如果蒙古人也能這樣做，喇嘛數字雖然減少，並不會影響寺院的維持。另一個使我們驚奇而也無法接受的，就是許多日本僧人是有妻室的。甚至一部分大寺的主持們也有妻子，並且他們的職位還可以子承父業的。日本人也曾不斷的勸說蒙古喇嘛結婚，我們實在無法接受他們的這項建議。舊時西藏佛教在宗喀巴大師建立黃教之前，有的宗派也是許可娶妻生子的。後來佛教傳入蒙古，他們這一派也來了，例如在東部內蒙古卓索圖盟的喇嘛庫倫寺(Lamiin Küree)，和西部內蒙土默特旗在歸綏的錫埒圖召(Shireetü juu)，都是許可僧衆娶妻的。但這是例外，而非常規。

我們都以為寺廟與家庭、出家與在家、靈與肉，是應該分清的。宗喀巴大師創立黃教，設立轉世之法，就是要防止一家父子、或以血緣相傳，把持教務，造成權勢之家的惡果。如此才可以使寺院、僧團更為公開，更能接近人民，也更能有新血輪進入寺院的領導地位。

喇嘛應不應該娶妻成家？這一個問題，早就由我們喇嘛自己決定了；而且也成為良好的傳統。內蒙政局無論怎樣改變，大致說來，當權的人物還是贊同這個成規的，可是其原因也不單純。大部分支持者，是由於多年的信仰傳統，可是另有一部分人認為不許喇嘛結婚，可以壓低喇嘛人數，限制寺廟影響和擴張。換言之，凡是一個要結婚的青年喇嘛，他可以如願，但是必須出寺還俗。我們訪日，雖然增加了蒙古佛教與日本佛教相互間的認識和了解；但是我們卻無法接受他們的影響，改變我們自己的傳統。

那年回到五當召以後，在陰曆五月，我主持了我們「敖包」的祭祀。不久，我個人的好朋友，五當召的另一位寺主定潤爾·格根入滅了。我很痛心的給他主持了一切喪葬的法儀。那以後我去多倫諾爾寺院居住。

甲申（民國三十三年），在這一年，我接受百靈廟寺方的邀請，去他們那裏主持一場一座新「敖包」落成和祭祀的典禮。百靈廟原有的「敖包」，是在丙子年（民國二十五年）陰曆十月初十日被傅作義的軍隊給拆毀了，事經八年之後，這所寺院才有財力加以修復。這場儀式並沒有什麼值得特別一說的，不過既然提到這件事，我也想起一些往事，似乎還是要多少說一說。傅作義的軍隊破壞百靈廟全寺一事，是有正反兩種說法的。前一段時間還有人問過我這件事，我也問過他的看法，他說這是國軍大捷，克復百靈廟是一件大事。我說，那時我還在五當召，只聽說百靈

廟被傳作義的軍隊破壞得很慘；可是沒聽說打了什麼大仗，更沒有在那裏打死一個日本人。當然那時大青山以北已經陷於日本人的陰影之下，德王也在他們的控制之中，在百靈廟有些蒙古軍隊。據我聽說，德王等人還不願有蒙古人正面與國軍衝突，當傳作義軍到百靈廟的時候，蒙古軍隊就急速撤走了。他們一走，傳作義就把那寺廟裏的佛像、經卷、法器，甚至門窗全給破壞了，只是沒有燒掉而已。這是我在五當召之時聽說的。這次到那裏，又聽主持重修的喇嘛給我說了一遍，大致上還是差不多。其實這一場「大捷」好像捉迷藏一樣；雖然沒有捉到敵人，可是把當地與日本軍久侵無關的寺廟給拆得很慘。這件事給蒙古一般人的印象是可想而知的。在這個時代宣傳和曲解，眞是可怕。由此也可以想到前人所寫的歷史，究有多少是眞實可靠。

四、喇嘛、王公與政治

在蒙古「呼必勒罕」與「諾顏」之間的關係，換言之，也就是轉世的活佛們與王公們之間的關係，是極特殊而且微妙的。就一個轉世「呼必勒罕」方面來說，他既然是一個已經進入僧伽之伍出了家的人，應該是沒有家、沒有財產、沒有子嗣、也沒有屬世之物的，雖然在一個王公傳統的管轄之下，一個「呼必勒罕」對這個王公也沒有任何宗教上的責任或義務。十個王公在他所轄旗以內是有處理一切事務的全權。當然旗境以內的寺院、喇嘛、甚至包括「呼必勒罕」，都要受到他的管轄，可是各旗的「札薩克」，也就是有行政權的王公無一不是虔信佛教的，何況這個宗教對全體人民又有那麼大的影響。因之「呼必勒罕」與「諾顏」之間的關係勢必趨於複雜而且微妙，雙方也都是愼重將事，極力避免問題發生。

概括的來說，一個寺院是免除了納稅和服務義務的團體；但是在某種條件下，一個寺院還給予本旗衙門一些財政上的支援。同時一個「顏諾」也是非常關心他本旗內各寺院的幸福與發展，可是寺院中的喇嘛都是出家人，他們對於俗世事務卻不會像在家人一樣的出力，寺院若以現代的話來說，是一個不營利的財團法人，而且不斷有信者們的奉獻，差不多都相當的富有。

讓我再重複一遍說：寺院和一般的轉世「呼必勒罕」在行政方面仍是屬於一個「諾顏」的管轄之下；可是在精神或靈性方面，一個「呼必勒罕」又是在一個「諾顏」之上的。一個王公會常常向一個「呼必勒罕」頂禮，請求解疑和賜福，可是一個「呼必勒罕」卻可以置身於政治之外，也不須要對政治有什麼影響。在理論上一個旗的「諾顏」或是行政官吏，可以禁止人民向一個寺廟或「呼必勒罕」作獻納的；可是事實上這樣的事從未發生，何況「諾顏」或王公本身就是寺廟的主要檀越呢。就當時的傳統而言，任何人如果公然採取反宗教反喇嘛的行動，他本人就會受到社會的排斥，而陷於孤立。

正像沒有太陽就沒有陽光一樣；沒有佛陀就沒有寺院，沒有寺院就沒有僧伽弟子。簡言之，沒有一所寺院不對社會發生影響的，一個王公很難限制宗教的力量；但是一所寺院對於社會和政治卻不難予以影響。雖然喇嘛不應干政，可是王公們對這一個問題也要特別小心，謹愼行事，避免僧衆的不滿。

有的時候問題或摩擦還會發生，這多半由於一個王公或是一個「呼必勒罕」個人的性格。有時一個「呼必勒罕」是會過分的注意到世俗問題，而與王公方面發生糾葛。當一個「呼必勒罕」正式被奉立為一寺之主，也就是在舉行座床之禮時，全寺僧衆，就鄭重的向他立下了誓言，承認他是一位轉世的活佛，即便這個寺主不好，他們也不能廢棄誓言，否定他的轉世地位。他們只有默默的接受這項折磨。這種情形的改變，只有賴於一個未曾立下誓言的、勇毅而無所畏懼的俗世長官出頭，把他「轉世」的地位廢止，或是予以嚴重的處分，可是這樣的例子，是絕無而僅有的。

為了要了解我前面所說的，必須先要了解師弟之間誓約的神聖。當一個作弟子的發下誓言之後，他就有終身遵守的義務，就是因此而受到極端的痛苦也不能反誓，更不能作違反誓言的行動，所以只有依賴於未立誓言、未曾做他弟子的人有所行動。下面就是一件轟動一時的故事。

前面我曾數度提及在錫林郭勒盟的大寺——也是當時在西部內蒙古最大的一所寺院貝子廟，它的寺主班弟達•「格根」，就曾遭受到這樣的挫折。當我以前去那裏訪問的時候，這位寺主還很小，後來就漸漸的聽到許多有關他的謠傳，我們都沒有敢相信；可是這件事後來終於在辛巳（民國三十年，）被揭穿了。原來這位年輕的寺主被迎奉到這所大寺之後，立即受到極大的尊敬，他的老師們也因為他的地位，沒敢嚴加管束，使他養成了極端的任性。接着隨年齡的稍長，又作出違反戒律的事，全寺僧伽弟子只有歎息，敢怒而不敢言，更不敢有所行動。後來這件事終於傳了出去，引起該旗長官們的重視，經過幾度詳商之後，他們採取了行動。有一位叫做圖格濟札布（Tugjijab）的官員，突然在那年冬天的一個夜裏，帶着幾名隨員來到寺廟，先把幾名重要僧職集合到佛倉說明來意，叫他們引導他到這位「格根」的精舍，闖了進去，面對這位寺主，痛責他的過失，命令他即時收拾行李離開寺廟，去西藏拉薩精修佛理，以後不得旗署的同意不得回旗。在這種情形之下，這位「格根」就這樣被逐出了他的寺院，遷到寺外。

無論旗署方面的對策是怎樣嚴格，這位「格根」總是一個很有地位的「呼必勒罕」，所以他的寺院就給他準備西去藏土禪修的經費，希望他經過這一次的打擊之後，痛悟前非，學成回來。這樣他差不多在第二年的春天經張家口，到了北平。不料這位年輕無知的「格根」看到大城的花花世界之後，不但沒有覺悟，反而更鬧得不像樣子，跟從他的弟子們束手無策，不堪其擾。所幸那時在蒙古極受尊敬的土觀•呼圖克圖正從青海來到北平，於是他們就去請教。這位大師卻直接了當的教他們之中曾當過這位年輕轉世老師的，給他一番重重的責打。並且說，他之所以落到這種地步都是做老師的未曾嚴格教訓之過。經過這樣指示之後，這位作老師的回到他們臨時住所，就帶了幾個人去見這位「格根」，很嚴肅的對他指出他所做的一切錯事，然後就給他「獻上痛苦的教訓」，重重的責打了一番。這是一件對雙方都很難的事，挨打的是一寺之主；打他的雖是老師，可是仍是弟子。果然不出土觀•呼圖克圖所料，當這位班弟達•「格根」受到責打之後，他才恍然大悟，覺得他的確錯了，承認錯誤，而且說他們早應這樣的提醒他。從此立志自新，努力學經，以補前愆。後來聽說他在極困難的情形下，由日本人控制中的天津乘船去香港，再經香港、印度到了西藏，入三大寺之一的哲蚌寺，努力學經，一切行為與以前判若兩人云云。可惜在

兩年之後，他竟因病圓寂西土，未克東歸。

在那時蒙古已經進入大動蕩的時代，許多新一派的知識青年都在指摘蒙古的宗教制度。他們把蒙古之所以衰弱的原因都歸之於宗教與俗世貴族的腐敗。這種批評，使我們眞是痛心。另一方面，蒙古的人民以前也的確爲了賦稅的徭役之重而感到痛苦，這是由於一般王公們任意增加人民的負擔，而沒有限制。譬如在早年，一個王公要到西藏拉薩進香布施，或是去北京朝觀皇帝，交結朝廷要道，廣修府邸等等，這些費用都不由他們自己負擔，而是取之於民，造成怨懣。

在這種矛盾的現象裏，甚至有的王公還要說，從人民取點財產而用之於去拉薩修福，這不僅對我本人有益，就是對於那些出錢出力的人民又何嘗不是造福呢？在民衆之間也有人會同意這種看法，認爲今世雖然受到壓榨，可是爲了來世積下福德，也算是做了好事。可是對於王公們的浪費揮霍，從不會有人加以原諒的，有時一個平民爲了反抗這種壓榨而會受到責打，更令人不平，怨恨日增。這種情形在察哈爾不會發生，因爲察哈爾各旗羣的制度是與一般封建有王公之旗不同的，一個察哈爾旗或羣的總管是官吏，不是封主，不能像王公一樣任意取之於民的。其實按清朝的法律，王公取之於民也不是沒有限制；可是後來這種限制竟被忽略掉了。

舊時在我們宗教圈裏，也不是沒有問題。因爲一般人民認爲一個轉世活佛是一種超人的存在，有常人所沒有的力量。這種信仰的力重，會使一個活佛可以行善也可以爲惡，沒人敢問。也因此一般轉世或活佛都會潔身自愛，奉守戒律，不敢多惹麻煩；可是也難免有貪戀塵世利慾的，這樣他在宗教上所有的力量，更會導致他做出有犯清規的罪行，引起他本人與弟子之間，與他俗世徒衆「沙畢納爾」之間，甚至與一般人民之間，或是與俗世政權之間，都會引起摩擦的。就行政責任方面來說，一個地位較高的轉世「呼必勒罕」，是不會自己來直接處理有關寺院弟子或俗世徒衆事務的，這些行政都是由「札薩克」喇嘛或達喇嘛來替他執行。換言之，在問題發生之時，這些人是不能辭其咎的。我認爲一個轉世從小就被他的弟子們奉立於法座之上，他的教育和訓練對他後日的學習和行爲是不可分的。假如教育和培養得當，在十目所視十手所指的環境下，怎能作出有違清規法戒之事呢？所以我認爲，一個年幼轉世的導師怎樣的領導，就是他一生行爲的規範。前所述班第達「格根」就是一可極顯著的例子。我自己是一個「呼必勒罕」，我不必爲少數「呼必勒罕」們隱藏什麼；但是我卻不能不爲因這些錯誤所造成的惡果傷心。然而那時所謂的壓榨，比起共產黨專政以後的剝削還是輕得多多，想起這時的大刼，更是令人心酸不止。

在佛教裏的一個基本原則，是因與果，或是緣與孽的相互關係。「因」在蒙古語裏稱爲 üile 這個字也有「行」或「所行」的意思。「果」是 üri ，字義是「籽粒」或「子嗣」。它們之間的關係對農業社會的人而言就是：「你種什麼，就收穫什麼。」做惡事必有惡果，因果關係對任何人全一樣，不論他是喇嘛、貴族或平民，都不會有例外的，正好像現代的口頭禪：「法律之下，人人平等」一樣的。緣孽循環是必然的，雖然今世也許不能眼見；但在來世還是脫不過的。

自從元朝的毀滅（一三六八），到阿勒坦汗再度皈依佛教復宏正法之時（一五七八）爲止，

可以說是蒙古歷史上的黑暗時代。在那一段期間不用說是寺院，就是藝術、藥學之類也都弄得蕩然無存。後來它們的復興，實在不能不歸功於正法的宏揚和僧伽的努力，這也是僧伽們對於歷史和社會的一大貢獻。可是還有人說，蒙古人口的遞減、經濟的衰退，都是導因於佛教。我本人以爲那是由於內部多年的戰亂，醫藥衛生未能發達所致。人民窮困的原因甚多，不能一概都推到宗教的身上，這是不公允的偏見。古代成吉思汗建立了偉大的蒙古帝國，我們能說那樣大帝國的崩潰，也都是由於宗教嗎？

我也認爲——雖然我也是一個轉世的「呼必勒罕」——人民對我所作所爲，無論是好是壞，他們有批評的權利，如果他們說我好，那也不必高興，說我不好，也改變不了事實。我們沒有一個人是十全十美的，每個人都有一些缺點，而且每一人也都要由於他所造的因，而嚐受其果。人們都希望得到讚譽，都怕批評，可是假如我們太怕批評，也是一種對於塵世榮譽的嚮往，反會構成一種不正當的妄念。

時常有人會問，我與外蒙古的聖者哲布尊丹巴・呼圖克圖有什麼關係？或是像這樣的一位宗教領袖應不應當牽連到政治問題？我實在不願意討論這類的事情。何況我是生於甲寅（民國三年），而哲布尊丹巴・呼圖克圖在甲子（民國十三年）就已經圓寂了。關於這一位聖者的事，當然我的先世知之最詳，我只是從當時曾經接觸到這個問題的人聽到一點點而已。他們一般的說法是，不能過於責備這位聖者對於政治太熱衷，他也不過是被他周圍的人推到這種地步，他也是身不由己。

我們一般的蒙古人很少用「哲布尊丹巴・呼圖克圖」這個法號來稱道這位聖者，我們是用 Ar Boghda 來稱呼他的。Ar 或aru的字義是「背」，boghde 是「聖人」。Ar Boghda 就是在北邊的，也就是在外蒙古的聖人之意。我們認爲這位聖者是全蒙古的宗教領袖，當然他在外蒙古的影響力更大一些，蒙古的王公們都是他的弟子，他們對於這位師尊是無條件順從的。

這裏所談到的這位聖者，是第八世哲布尊丹巴・呼圖克圖。他是在極年幼的時候自西藏東來到蒙古，這是當時滿洲人的政策，不希望一個蒙古人來做蒙古的宗教領袖。可是他同我一樣，雖然是來自藏族之區，無論生活、習慣、思想，一切一切早已蒙古化，而且早就變成了一個蒙古人。我們都受到我們的導師和我們周圍侍從人們的影響。就這位聖者來說，他更是會受到他侍從堪布(Soiban Khambu)，和處理一切行政的商卓特巴(Shangtsad-pa)等人之影響的。例如：擔任商卓特巴之職的巴特瑪多爾濟(Badmadorji)等，都是左右這位聖者的人。一個擔任商卓特巴職位的人，其在行政上的任務是處理寺院財產和俗世弟子「沙畢納爾」事宜。因之他所關心的都是屬於世俗的，而不是屬於精神方面的。他這種職權和地位並不是佛教本身的制度，而是由清朝當局所創立的，在這種制度下，很容易培養出老練精幹的政客，使他們玩弄政治於掌股之間。八世哲布尊巴丹・呼圖克圖很自然的受到了這些人的包圍，以致被推戴爲政治領袖，最後造成了外蒙獨立運動。它的經過用不着我來多說，在這裏我要說的，只是零零星星，而不爲人所注意的一些小事。

癸丑（民國二年），也就是在我出生的前一年，發生了我已經在前邊述說過的「牛兒年的動

亂」，外蒙軍隊進駐了內蒙古的若干地方，他們的口號除統一全部蒙古之外，還大力宣傳他們之來是爲了保護正法的完整，不容有人破壞。這是對着自南方興起的革命，所發生的誤解而來的。當時由於語言文字的隔閡引起誤會，一般人都以爲所謂革命黨是一羣無宗教信仰，專以破壞善良傳統爲目的的人。由於這個誤會，才會有以「保教自主」爲口號的外蒙獨立運動，也因此而有內蒙古的民心不安。在外蒙古爲了這一個目的，竟有極受尊敬的嘉享尊，呼圖克圖（Jakhantzun Khutughtu）擔任了一支軍隊的統帥。在那牛兒年，外蒙軍隊進入內蒙的時候，這位嘉享尊・呼圖克圖還和我的先世會過面。

我的先世被迎到北京，予以禮遇，是爲了請他宣撫，他的遇害又是爲了被捲入外蒙獨立，與外蒙軍隊進駐的漩渦。北京政府對他的禮遇，曾引起了章嘉・呼圖克圖弟子們的嫉妒，造成了雙方弟子們的對立，進而導致了我先世的遇害。其實那時的章嘉・呼圖克圖還在幼齡，怎能參與這樣的陰謀呢？可見一個宗教領袖很容易被他的追隨者們硬給推進政治漩渦裏，使之不能自拔。說起來實在是一件非常遺憾的事。

我先世的施主和弟子們多半是集中在內蒙古的察哈爾、呼倫貝爾的巴爾虎、外蒙古的喀爾喀、和在西伯利亞的布里雅特蒙古等地區。其中在喀爾喀的，是集中在車臣汗部的桑貝子旗。這裏是以出產名馬著稱的。我聽說我先世在喀爾喀與布里雅特的馬羣已達三萬餘匹，可是在我這一代，這些馬羣早爲當地共產政權給沒收了。乙酉年（民國三十四年）當我離開多倫諾爾的時候，我還有一千多匹馬，一千多頭牛，和三千多隻羊。這些都是由檀越們布施，和弟子們贈送給我的。當時我有許多收入，我沒有出售家畜的必要。所以牠們很容易形成大的牧羣，我把牠們分給我的俗世弟子「沙畢納爾」們，替我收養。

蒙古俗世貴族，王公們的爵位、財產都是由世襲而來的，也是可以傳之於子嗣們的，這一點是與「呼必勒罕」和喇嘛們截然不同的。因之也有人問我個人對於喇嘛與財產的觀念怎樣？他們應不應該享有個人的財產？佛陀勸人不要貪戀財產；可也沒有禁止人們有財產。僧侶與一般人一樣，爲了生存，不能什麼東西都沒有。當然在實際上，有比較富有的喇嘛，也有比較窮困的喇嘛。有的喇嘛在他出家，或是來到寺廟的時候，就帶來一些個人的東西和家畜，也有喇嘛的財產都是他施主們布施給他的，但是這些東西都不會構成大的財產。當一個年老的喇嘛入寂之後，他的所有差不多都會分給他的弟子們，如果他沒有弟子，那麼他的所有就會歸之於寺院的 Jisa（經理部門）或是廟倉。可是一個寺主或是一個「呼必勒罕」，因爲檀越多，施主衆，所得的布施很多，財產容易集中，但它的管理多半由他的佛倉主持，如果他圓寂，那麼這一筆財產就會保留給他下一世的化身。

我們的傳統，認爲一個富有之家可以大量布施，多作善事。這是有助於佛法宏揚的，所以不反對財富。當一個喇嘛得到大量布施，或是他所有的家畜自然的增加起來，他都會把大部分的財產轉贈給寺院的。可是這樣又有了問題，寺廟所得的布施極少是現金，而都是家畜，爲了寺院的支出，又不得不把過多的家畜出售。可是收購家畜的多半是來自華北的漢裔，用家畜換取應用物資是沒問題的；可是除他們買去的馬匹以外，牛羊多都是送去屠宰的。這是一個極大的壓力，是

我們應該避免，而又不能避免的一個難題。這是蒙古畜牧經濟的必然現象，不是一個寺院可以左右的。

有人對寺院或「呼必勒罕」們所有，稱爲「沙畢納爾」的俗世弟子們，有很多的疑問。我覺得這個問題不能廣泛的討論，只能把它限定在一個有印信(tamagha)，而且還有「札薩克」喇嘛給他處理行政事宜的「呼必勒罕」，或是寺院所轄的俗世弟子，而加以討論的。一個「呼必勒罕」或是一個「呼圖克圖」，他的志趣也是責任，是應該專心於靈性禪修和正法宏揚，而不應爲俗世事務所煩擾。這一類的事物都由一個「札薩克」喇嘛代他處理，也因此一個「呼圖克圖」與他的「札薩克」喇嘛之間的關係也會變得非常微妙。在理論上，這個活佛當然是那「札薩克」喇嘛的師尊和上司；可是假如這個活佛對俗世事務根本沒有興趣，或是爲人軟弱，那麼那個「札薩克」喇嘛往往就會壟斷一切，而使他的師尊只享一個空名。

關於「沙畢納爾」，就字義來說，Shabi 是「弟子」，nar 是「等」，Shabinar 就是「弟子等」或「弟子們」。他們也可分爲下列的兩類：㈠一般的弟子們，他們只是普通的信徒，沒有任何權利與義務的關係。他們自由的來謁見他們的師尊，自由奉獻，無拘無束。他們與那位「呼必勒罕」的關係，是屬於純宗敎範圍的。㈡有特殊意義的「沙畢納爾」。他們原來是俗世封主的屬民，後來他們的封主爲了支持某一個大寺，或是認爲某一位轉世法師應該有人服侍，爲他服務，就把他們從自己的管轄下分出來，置立於寺院或一個活佛的統屬之下。他們不再對原來的俗世封主有什麼義務。他們是活佛的弟子，絕不是一種財產；然而他們又不能自由的脫離這種從屬關係。我們可以勉強的稱他們爲屬民(Khariyatu)。可是這種稱謂又似乎太政治化、俗世化，所以我們還是稱之爲「弟子們」——「沙畢納爾」。這種屬於寺院或「呼必勒罕」的屬民容易受到一般人民的歧視，因爲他們不能再像一般人民一樣的任旗以內的各種官職。可是他們的義務卻比一般人民輕微多了，第一他們不必去服兵役，第二徭役較少，第三賦稅較輕，因之還有人走託官府把他們列爲某一個「呼必勒罕」的俗世弟子。他們有一定的牧場，牧養自己的家畜，他們的財產是他們自己所私有的，是不屬於寺廟或寺主的。其他一切私人的生活，也是完全自主，與一般盟旗所轄的人民一樣，只是政治出路很窄，雖在社會上佔一個領導的地位而已。

我這裏所說的都是舊日的情形，其實在我自己成年以後，前述的制度已經起了很大的變化，因此，我也不必對於「沙畢納爾」的制度，作任何愛惡的評論。

五、蒙古政權與喇嘛

佛僧多半認爲自己是非政治的。可是在事實上，雖然他們對政治的影響不是直接的，許多政治上的變化仍是常常會受到宗敎和喇嘛雙方的影響。在另一方面，自從滿清覆沒，民國創立，外蒙獨立，軍閥動亂，日本侵略，內蒙自治，這一連串政治上的大變動，對於佛敎和喇嘛的生活也帶來了極大的變革。

就蒙古或是內蒙古本身和佛敎及喇嘛而言，其最大的衝擊則是民族主義的抬頭，極大多數的

蒙古青年知識分子，無論他們是在北平、南京或是在日本求學，差不多沒有一個不是走向這一條路的。他們都是以蒙古自治爲目標的。這一種運動，似乎是從我到蒙古以後，就更有顯著的擴張。

我幼年在五當召大寺學經的時候，不用說是政治，就是與一切世間的消息都完全隔絕了。稍長，我對於政治一則不懂，二則也從不關心；可是生存這個環境裏，也無法躲避它的波瀾。當然每一個喇嘛對當時政治上的變動都會因其本人的年齡、家庭、個人的交往和經驗與寺院所在地的不同，而有不同的反應。

就我所學經的五當召寺院所在之地而言，首先是處於西北回教將領馬福祥的勢力之下。他雖是回教徒，對佛教卻沒有什麼不好之處。繼他而來的是信基督教的馮玉祥。我們聽說他對佛教很不友好，可是他只是忙着打內戰，也沒能作出什麼干擾我們的事。政府遷到南京之後，這個地方就成了山西一派的勢力範圍，最後傅作義做了綏遠省主席。我們聽說他是一個很能幹的人，很遺憾的他又偏偏壓迫蒙古盟旗，造成了前所未有的摩擦，終於導致了蒙古自治運動，和那以後一連串不幸事件的發生；可是他對佛教也沒有歧視。這些政治摩擦本來與我們的寺院無關，可以不聞不問；但是在我們寺院所屬的土地之內，包括有名的大青石煤礦的產地。這裏所產的煤，是供應包頭、歸綏兩市和平綏鐵路及其沿線地區的，因此我們又無法不和綏遠當局打交道。此外我們從來是不屬於任何盟旗，而實行自治的，當然我們更不是屬於綏遠省任何一個部門的，這種傳統並不爲對方所尊重，有意無意的，一直干擾到我們，正像他們干擾盟旗行政制度一樣。所以使我們這一羣不注意政治的喇嘛，也不得不關心到自己的寺廟和鄰近盟旗的處境了。接着而來的比這個問題更嚴重，那就是日本人的佔領和中共的控制。終於使這一所大寺受到了嚴重的殘破。

就當時也就是我成年以後的那一段時候來說，一般蒙古人大多數都知道蒙古各盟旗跟散沙一樣，不團結不能抵抗外侮。內部對於舊日的王公封建制度，已經起了反抗，形成一種未曾有的分裂，對於原有的信仰也開始動搖，一種大變化的來臨，似乎是已經無法避免。

日本的侵略是一大衝擊。外來的壓力，促使內部一直對立的新舊兩派趨於携手，一致對外。一則爲了與省縣對抗，二則免爲日本人各個擊破，莫如大家合力一致，爭取團結自治，以謀自保。這是一大變動，也是癸酉年（民國二十二年）在百靈廟以德王爲首的自治運動產生的主因。關於這一個運動的演變，和後來日本對西部內蒙古的侵略，與「蒙疆」政權的出現與瓦解等等，都已經有了許多記載，不必由一個不十分了解內容的我來作什麼述說。我這裏所能談到的，只是我們在當時的一些觀感而已。

要求自治是一件新事，很聳人聽聞，議論紛紜。不久就聽到山西方面和傅作義的反對，他們拉走了一小部份人，可是這種外來的壓力反使更多的人走上了同一的路線。其中守舊保守一派的人物本來最怕主張革新的知識分子，因爲他們一直是以打倒王公剷除封建爲目標的。對於宗教他們更持反對的態度，他們把蒙古衰弱的一切原因都歸之於我們的寺院制度，他們極度希望減少喇嘛的數字，鼓勵他們還俗。可是在這一個大變動之中，新舊兩派竟爲了一致對外，反而聯合起來。可能舊一派的人物以爲彼此爲了一個共同目的爭取，在某種程度之內，新派方面可能緩和他

們對於王公制度和對宗教的態度，使嚴重的對立暫時鬆懈一下。

一般的喇嘛因為已經感覺到來自新派的威脅，有人對自治運動雖不便公然反對，也採取觀望的態度。可是幾位對於蒙古政治比較有遠見並有影響力的宗教領袖，如：烏蘭察布盟烏拉特前旗默爾根・格根(Mergen gegeen)，從外蒙躲避共產黨前來內蒙的迪魯瓦・呼圖克圖(Diluwa khutughtu)，都是極力支持自治運動的。還有錫林郭勒盟蘇尼特左旗的察罕・格根(Chaghan gegeen，也給予極大的同情。

在這一個領導蒙古政治的機構成立之後不久，德王似乎也感覺到，他自己已經被夾在舊與新、喇嘛與激進民族主義份子的對立之間，而無法躲避。這種情形，在我們五當召大寺之內有種種的傳說，也有正反兩種的意見，一面希望能保持住蒙古人的權利，一面又反怕宗教受到新派的壓迫。我自己那時還年輕，不必關心這些事；可是後來也無法完全不加注意。

不久日本人來了，整個的局面為之一變。蒙古自治機構因日本人的侵入，也起了質的變化。這時蒙古人已經不能公然制止日本人的活動，而且在他們軍事佔領之下，也無理可講。蒙古人能做到的只有暗中與他們對抗，使他們的計劃不能迅速的執行。因為對外的抵抗已經完全失敗，蒙古人自己能做的只是怎樣把自己健全起來，這並不是說那樣就不受日本人的干擾，只是多少還能留下一些可以運用的自由而已。當然我們的北邊就是外蒙，為了宣傳，為了把握內蒙人心，日本人也不得不多少作些讓步。

日本人一來，對於地方政治制度，極力想加以改革，想藉此揷手於各旗的行政。這時像我言有土地和少數人民的兩所大寺——五當召和錫埒圖召的隸屬，也成了問題。我們不肯接受新成立的蒙漢雜居的「巴彥塔拉」(Bayantala)盟的管轄，要求隸屬於純蒙的烏蘭察布盟。這種努力，經過了一段長期的堅持，才達到我們的希望。我們這樣要求，自然是為了保全我們寺廟的制度。我在這一段期間，雖然是留居多倫諾爾，仍是時時要聽到這些消息，漸漸的也使我注意到政治的發展。

自從所謂「蒙疆」政權組成之後，蒙古人與日本人之間的衝突越來越顯明，各種謠言甚多。聽說德王等根本反對他們那一部份從百靈廟時代開始建立的政權，與日本人製造的「察南」、「晉北」合流，組織所謂「蒙疆」政權。日本人的計劃是用這兩個組織來抵消蒙古人的力量。蒙古人雖然知道這一步棋，可是處於大軍壓境之下，也是無路可走。那時所謂的「最高顧問」叫做金井，聽說這個人陰險詭詐異常，是德王的死敵。

這時日本商人也來了，他們組織「大蒙公司」，與當地漢商爭奪對蒙古人的貿易。這樣一來，蒙古人在經濟方面的損失就更大了。牲畜價格被他們把持，不能提高，其他應用物資更由他們壟斷，在以物易物的貿易上，蒙古人吃了大虧。於是蒙古人自己想出一個辦法來，自己組織了生產消費合作社，用蒙古語稱它為「豪利希亞」(khorshiya)。自己把牲畜直接運到華北，換取物資回來，以供應用。這樣總算平衡了物價一下；不然蒙古人的生活可就更慘了。

此外與我們最有關連的，是把多倫諾爾正式的改成了一個旗。這裏原有十三個佛倉，每一位「格根」都有他自己的「沙畢納爾」——俗世弟子。各成一個系統。更改的理由是，政教不應相

混，寺廟不宜再干涉到俗世行政。以這個理由，把原有的「沙畢納爾」的組織一律取消，改成幾個「蘇木」。這一個新旗由一名在家人充任的總管管轄，如此結束了自滿洲時代創立以來，經過兩百多年的制度。雖然在行政上這些俗世弟子與我們寺院分離了；可是在精神信仰方面，還是沒有什麼變動。這種改革當然是出於革新一派的推動。

這是新派人物對原有宗教制度施以壓力迫使改革的第一步。接踵而來的壓力，就是使那些守舊保守虔信正教的人們，也難以不作若干的讓步。最後的妥協是：佛教教義是正確，而沒有問題的；寺院制度已經不合時代潮流，且有弊害，當予改善。這不是革新，而是要把原來的清規戒律，嚴格認眞的執行起來。

辛巳年（民國三十年）春天，德王忽然在錫林郭勒盟的貝子廟召開了一個沒有日本人參與的秘密會議。聽說他們除討論了蒙古人今後的政治問題、教育問題之外，也討論了對於宗教應興應革的問題，研究怎樣整飭寺院的制度和規律，淘汰未曾學經的喇嘛，使之還俗。在這場會上，沒有人反對這項原則。於是決定了凡家中只有一個獨子，他就必須還俗；弟兄三人者，只許一人出家；弟兄五人者，許可兩人出家；其餘一概勒令還俗。喇嘛一律要參加考試，凡是經學不及格者，一律勒令還俗。這一次的秘密會議使日本人大爲驚慌。蒙古人在這方面，眞是不錯，與會之人沒有一個把討論內容透露給日本人的。這樣又引起了一場風波。

後來經過了一年之後，纔把這場會的決議作成公開，其經過是這樣的；這時日本人感覺到蒙古人心的背向，準備作些讓步，蒙古人方面也覺得要找一個轉機，經過多次的折衝，在張家口成立了一個以「興蒙委員會」爲名的機構，以錫林郭勒盟盟長，素孚衆望的松津旺楚克爲其首長。這個機構成立的目的是：蒙古人的事，盟旗的事，由這個機關處理，由蒙古人作主，日本人只得當顧問，不得任官，要他們少管些事。其他在日本人佔領下非蒙地區的問題，蒙古人不揷手也不過問。經過這樣的妥協之後，蒙古人方面總算爭回一點極有限的權力，來做一些內部的事。宗教問題當是第一個要處理的。這新機構的政策，就是把前邊所說那場秘密會議所定的方針公開執行。關於考試一項，以五種基本經典爲範圍，達六十分者爲及格。聽說這樣大的變動之後，我們僧衆們非常緊張，當然是不贊成的；可是在維持蒙古民族生存的大前提下，我們也無法公然反對。

因受到新派壓力而造成的這新宗教政策，卻引起了日本人的不安，他們深恐寺院和喇嘛的不滿會引起民衆普遍的不安，這樣會影響到他們的「對蒙政策」，使內蒙人民轉向外蒙。這種反應，促使他們要揷手於宗教的改革。這又引起了蒙古領導階層的憂慮，他們認爲宗教信仰是一件大事，假如由於改革而導致了日本人的干預，對整個局勢，尤其是對於信仰，會造成更大的困擾。何況這時日本人對喇嘛的工作，已經在一些地方開始，而且有所行動呢。

爲了抵抗日本人的干預，蒙古人方面經過了一番仔細的考慮之後，在癸未年（民國三十二年），由松王出名邀請全西部內蒙古比較大的寺院，和比較知名的「呼必勒罕」們，到張家口開會，我也被邀出席。松王的目的是要懇切的對與會僧衆，說明他們的方針，絕對沒有歧視喇嘛，也沒有信仰上的動搖。他們是要恢復舊制，強調清規，而不是作什麼新的改革，希望大家能夠了

解，爲蒙古民族的生存共同努力，也希望大家研擬一個辦法，把宗教行政一元化，統合起來。

我現在已經記不淸當時所討論的許多細節，只是記得一件很突兀而可笑的事。當松王很鄭重的把話剛說完，就有一個喇嘛突然大聲拍手一下，跳起來，用手指着這位老王爺，大聲的辯論起來。全場爲之一驚。其實這一個從烏蘭察布盟錫拉木倫寺(Shira-müren süme)來的喇嘛，是從來沒有參加過這樣的場面，不知舉手請求發言，在一時衝動之下，竟把寺院中辯經會上的那一套拿了出來，顯得非常的不合適。所幸松王本人是一位老成持重的長者，當年也曾當喇嘛，知道這是怎麼一回事。等他說完，才一邊微笑，一邊很輕鬆的答覆了他的質疑。這是這場會上的大笑話。可是傳出去以後，日本人卻認爲這是喇嘛們反對宗教制度改革的有力證據，甚至想加以利用。其實這也是誤解，是不懂寺院裏辯經的傳統所致。

這一場大會當然不能以這一個笑話作結束，整個的結論，是由於全體同意，在張家口成立一個「喇嘛印務處」(Lama-yin tamagha)，管理有關蒙古的宗教事宜。這是淸朝的舊制，不是創新。只有所設地點，不是在北平的雍和宮，也不是在多倫諾爾，而是在張家口而已。設立這個僧政機關是曾經過蒙古領袖們一再商榷，認爲這種復舊的辦法，一則容易爲寺院方面所接受，二則由於這裏任職的都是喇嘛，不用在家人，這樣可以防止日本人的加入。何況喇嘛們所用的文字，又都是蒙、藏文，不用漢文呢。這樣也使日本人的滲透，多少困難一些。這是秘密，是從未公開的；但就我們自己的分析，這也不過是公開的秘密而已。

會後，關於這「喇嘛印務處」，德王、松王他們商量的結果，以錫林郭勒盟蘇尼特左旗白廟寺(Chaghan-oboo sune)的寺主，察罕•格根(Chaghan gegeen)，擔任札薩克達喇嘛的職位，綜理一切處務。副達喇嘛是烏蘭察布盟烏拉特前旗默爾根召的寺主默爾根•格根(Mergen gegeen)和我。辦理總務的「德木齊」(demchi)一職，則由錫林郭勒盟烏珠穆沁左旗噶布楚寺的寺主噶布楚喇嘛(Ghabji Lama)來擔任。

察罕•格根是一位德高望重，經學修養造詣精深的長老，在僧俗兩界均孚衆望。他的寺院又位於內外蒙古交界之處，是政治和軍事上一個敏感的地方。察罕•格根本人與德王、松王私交甚厚，他雖然也贊成蒙古自治運動，可是對於政治沒有興趣。日本人對於他，一則因爲他的人望，二則因爲他寺廟的地理位置，一向是比較客氣。這恐怕也是使他擔任此一職位的原因之一。後來在乙酉年(民國三十四年)，蘇俄紅軍進入內蒙之際，這裏很意外的，並無任何殺傷和大量刼掠的發生；但這種不幸事件，卻是在許多蘇俄紅軍所經過的寺院不斷發生的事。中共控制大陸後，聽說這位格根又被找去擔任佛教協會的理事長。他似乎是在文革風暴之前圓寂的。

默爾根•格根是在蒙古宗教界中大力支持自治運動的一位，也可以稱之爲民族主義的宗教家。在這「印務處」三個最高職位之中，我是最年輕的一個；可是也只有我是具有「呼圖克圖」頭銜。關於我們的「德木齊」，我到是多說一些。

這位噶布楚喇嘛，可能比我還年輕一些。他是一個很聰明能幹，而且對於政治有很大的興趣的人。這一次把他找來放到這個僧政機關裏，擔任一個重要的職務，可能是要叫他在宗教方面有所作爲，而不要捲入一般的政治。他是烏珠穆沁左旗最有權勢的多布丹公的親族。他的寺院是在

王府之南，雖不算大，也有二百多僧衆。他對於本旗封主多爾濟王的行政很不滿意。領導一部分人民，反抗旗公署的命令。戊寅年（民國二十七年）他去了日本一次，看到許多新的事情，回來之後，他就把屬於他自己寺院的俗世弟子們召集起來，在寺院裏設立了男、女小學和一個很小的毛織工廠。他要他們都定居下來，採取一種定居畜牧的生活方式，來代替不斷遷徙的游牧生活。他以爲唯有這樣才可以提高生活與文化水準，走向革新。這眞是一個了不起的想法。我也不知道他這種想法是從何處來的。他也沒有和蒙古新派的知識分子往來過。當然也不是從外蒙古那方面學來的。他這種冒險的嘗試，受到日本人在農鼐廟(Nungnai süme)特務機關的注意。他們立即示以好感，希望把這樣一個有作爲的喇嘛拉過去，因此這位噶布楚喇嘛與旗公署之間的關係就更趨惡化，全旗甚至有分裂的現象。

該旗的「札薩克」多爾濟，也是一個有野心的青年人；可是受到幾個壞人的包圍，反引起了另一部分人民的反抗，這些反抗本旗的人民，又都接受噶布楚喇嘛的領導。何況在暗中更有日本人在操縱，形勢愈趨複雜。

德王、松王等人看到這種形勢，不能再袖手旁觀，非直接揷手不可。他們雖然看出噶布楚喇嘛是一個有作爲的人；但他們很不喜歡他跟日本人暗中的勾結，更不喜歡看到有喇嘛公然干政，所以就由松王親自出馬，去烏珠穆沁左旗處理這一項棘手的問題。松王先訪問了該旗的旗公署，聽雙方相互的指控，然後訪問多爾濟王的王府，再去噶布楚廟，視察實地情況。最後經過了仔細的考慮之後，他決定作一個很強硬的解決：一、喇嘛不許干政，噶布楚廟的一切新設施一律取消，恢復原狀。寺廟不得違反原有的戒律清規。二、札薩克施政應以人民爲本，不能濫施苛稅，欺壓人民，多爾濟免除「札薩克」職務，由多布丹公代理。他的辦法得到一般人民的同意，多布丹也是唯一可以接過這難局的人；可是這樣的決定，對雙方打擊都很大，使噶布楚喇嘛一切的計劃，至此完全失敗。

這次德王、松王叫噶布楚喇嘛到「喇嘛印務處」來任職，一是怕他再在地方上搞問題，二是覺得他確實是一個人材，應該讓他有所作爲，不宜埋沒。後來蘇俄、外蒙軍進駐內蒙之時，以前受到罷免的多爾濟，就帶了支持他的舊部下，遷到外蒙古去了。聽說起初他一度很受歡迎，不久就受到了鬪爭，拉下臺來，生死不明。多布丹與噶布楚喇嘛也被擄去，生死也都不明。

總之，在這一段時間，無論僧俗，似乎都覺得對於我們所信仰的宗教應當有所整飭，不能任其消沉下去。雖然有少數激進分子想毀滅正法；但極大多數的人民仍是非常虔信的。大家在這一個時期的努力似乎是遠超過了以前的時期。當然這也是受到各方面挑戰的影響。我也不能不忍痛的說，我們大家雖然有了重振正法的意志和行動，可是時不我待，蘇、蒙紅軍的侵入，和中共的盤據，都使佛法受到了極大的摧殘。我們的努力當然也都落空了。這是時運，這是大刼！

另外有一位大德，也是值得讓我一提的。他是來自外蒙古的迪魯瓦・呼圖克圖。在外蒙古獨立之初，在庫倫活佛哲布尊丹巴・呼圖克圖領導之下，他曾是一個很積極的份子。後來共產政權成立了，對寺院喇嘛施以極度的壓迫，破壞殘殺無所不用其極。那時他逃亡到內蒙古來，聽說他很希望藉內蒙的力量與外蒙古共產黨周旋一番。也因此他曾支持內蒙古自治運動，希望內蒙能團

結起來成爲一個力量。支持他的一部分人民後來也從外蒙逃來內蒙，他們都寄居在錫林郭勒盟蘇尼特右旗，也就是德王的那一旗。後來日本人來了，他們對於迪魯瓦‧格根和他的人民特別注意，而有所警戒。

迪魯瓦‧格根是一位經學很好，非常機警的人，對付日本人還不成問題。所以他的人民並未像布里雅特人一樣的被隔絕起來。後來日本人想起了迎奉哲布尊丹巴‧呼圖克圖的轉世來影響外蒙古。迪魯瓦‧格根當然是贊成此事的，於是日本人就叫他前去西藏，把那業經找到的轉世迎回蒙古來。德王對於這一件事是持反對意見的，他認爲過去的事讓它過去，不必爲了日本人的謀略製造問題。可是迪魯瓦‧格根，由於他本人與哲布尊丹巴‧呼圖克圖的親密關係，還是經上海去了香港，可是到香港之後，他卻去了重慶，一直至戰爭的終了才由重慶去拉薩，他在那裏見到了這位轉世；可是他也無法迎他回來，因爲內蒙古也被共產黨佔據了。最後他回到北平。那時華北的局勢已經很亂，他也無法找到自己的人民，就毅然決然的去了美國，受到在美國蒙古人的歡迎，展開佈教工作。十多年前，他八十歲，在紐約入滅。

在這一段時間，我就是再遲鈍，再不關心政治，也不能不了解一些事，這是環境使然。經常從蒙古人方面聽到的，多半是德王與「最高顧問」金井之間的衝突。我們都很替德王擔心，眞不知道會發生什麼可怕的事情。總之，由德王他們的努力，使日本人在蒙古各旗之內始終沒有超過「顧問」的地位，沒有像陷在「滿洲國」之內的蒙古各旗一樣，由日本人來任官。蒙古語稱顧問爲 asughchi，意思是「一個應諮詢的人」，可是我們蒙古人偏偏不這樣說，而且把漢語的「顧問」訛讀爲 guowen。後來有人對我說，這個訛讀才眞正代表他們的職務，他們不是「顧問」人員，而是「過問」人員。這雖是笑話，可也眞是實情。一個「過問」很少不與當地政權發生摩擦的，蒙古人對於「過問」也眞認爲他們「過問」太多。蒙古人當然很知道怎樣瞞着他們不講自己的事；可是要與日本人辦交涉，還是非他們不可。我們的「喇嘛印務處」也不能沒有「過問」。我們的「過問」是一個叫幽徑的日本和尙，雖說他是和尙，卻也是個軍人。好在他對我們還是以和尙的姿態出現的。因之「過問」的事還不太多。

在這幾年之中，另一件使我悲傷的事，是己卯年（民國二十八年），在呼倫貝爾與外蒙古交界之地諾們罕地方，又稱喀爾喀河地方的戰爭。一方面外蒙人受到俄國人的指使攻擊內蒙地區，另一方面日本人控制了內蒙古，叫內蒙人上前線去殺外蒙人。可是這場戰爭日本人吃了虧，他們沒想到蒙古人不打蒙古人。後來日本人只好把他們訓練好的內蒙古士兵調走。聽說後來有不少的青年蒙古軍官被日本人殺死。在這一次挫敗之後，日本人再不敢在這條線上用蒙古軍。因爲和我本人有極緊密關係的甘珠爾廟(Kanjur süme)就在這前線的附近，所以能聽到這個極可靠，而被日本人封鎖的消息。我實在爲那些因此而喪生的蒙古青年們哀痛。

在這場戰爭之後，有幾名喇嘛從甘珠爾廟到五當召來看我。他們走旱路，沿着內外蒙古邊境進入錫林郭勒盟。他們到貝子廟的時候，都被日本特務機關給逮捕起來，拘留甚久，一直問話，認爲他們有間諜之嫌。後來他們雖被釋放，可是從此日本人就把我以前曾經走過，經索岳爾濟(Soyolji)山陽的道路結封鎖了，不許任何人經過。這就是活在日本人的佔領下，我們蒙古人在

自己的土地上連走路的自由都沒有了，何況其他。

六、大陸變色寄居臺灣

東部內蒙古淪陷於日本侵佔下十有四年，西部內蒙八年，這一段的不幸和痛苦，已經夠我們人民受了。可是繼日本壓榨而來的共產黨的迫害，起碼就宗教的立場來說，更是可怕。記得乙酉年（民國三十四年）初秋，蘇俄紅軍剛剛侵入內蒙，就在錫林郭勒盟的貝子廟無緣無故的召集了一百二十名左右的喇嘛，把他們一起用機槍掃射屠殺。現在說到這裏，還是令人毛骨悚然。外蒙的軍隊也隨之而來，他們雖未搶刼屠殺；但是給寺廟的壓迫太大。

有人問我，外蒙古在傳統上是那麼虔信佛教的，怎能接受這種毒惡，一下就變成了不信神佛的共產黨徒呢？我想這不能完全歸罪於人民，也不是他們一下子就拋棄了對佛教的信仰，而是當時的宗教領袖、有影響力的喇嘛們也應該負些責任。他們對於當時的政治或是行政，太沒注意了。那時外蒙的王公們是他們人民的主宰，他們欠下了漢商無限的債務，爲了償債，他們壓榨人民，濫徵重稅，甚至用刑，引起了人民的憤恨。假如當時的宗教領袖們對這個問題早些設法制止，或者還不致變得那樣不可收拾。

我還聽說當時在外蒙古所謂的喇嘛也太多了，許多人說是出了家，把自已也列入僧籍之後，逃避開賦稅徭役，逍遙自在，既不學經，也不服務。這樣也未嘗不使人對他們發生反感。何況這樣一來，所有的義務又加在那些在家人的肩上呢？

那時眞正的喇嘛和虔誠的信者們都認爲他們不應該牽涉到政治裏去，也不應該組織什麼團體有所行動，一切要聽政治當局的話，這已經成了傳統。所以當共產黨人開始奪取政權時，這些人還是袖手旁觀未加反對，甚至有人以爲這種改變也不會太壞。當然從這個轉變的開頭就有人發覺不對，可是沒有行動，等到後來忍不住了，開始反抗，已經是爲時太晚。也有人相信，這是滅法的末刼到來，這是時運，反抗也沒用。這樣使共產黨的勢力壯大起來。那時再想倒轉時鐘，已經是不可能了。

乙酉年，第二次世界大戰結束了。那一年我三十二歲。那年春天，我在多倫諾爾主持了一場法要，這個蒙古語稱爲 cham。這是紀念佛教信者們請來護法，制伏了信奉邪教妄圖滅法的西藏暴君朗多瑪（Landarma），使佛教得於藏土再興之勝利的宗教舞蹈。不想這樣的法要，竟因蘇蒙共軍從北向南、中共軍隊從南向北遍地破壞的結果，而成了絕響。現在回憶起來，眞是令人傷感，也更使人祈望佛法能在蒙古復興，正合這個法要的用意一樣。

當中共根據地還在延安的時候，我們已經聽說，在內蒙西南鄂爾多斯與陝北接壤的鄂托克(Otogh)、烏審（Ushin）兩旗，已經有了一小部分蒙古人與他們打了交道。那時我們還認爲他們離我們非常遙遠，好像走在另一個世界似的。那時大家對他們反宗教的惡念還沒十分注意。那時我們也沒有聽到有烏蘭夫其人。我們一點也沒想到內蒙古會落入他們的手裏，受盡折磨。那時我們非常引以爲憂的，是來自外蒙的威脅。我們從來自外蒙的迪魯瓦•呼圖克圖，和瓦

齊爾達喇(Wachir-dara)格根，常常聽到外蒙喇嘛怎樣遭到迫害，寺院怎樣遭到破壞等等可怕的經歷。所以當日本佔據內蒙的時候，我們雖然早經料到他們必敗；可是也憂慮到假如一天，蘇聯和外蒙軍隊進來的話，恐怕要造成一個大刧。我們並沒想到會有中共來佔據我們的家鄉。

乙酉年的夏天，我在多倫諾爾的召奈曼—蘇木過夏。那年陰曆七月，蘇俄紅軍佔據了多倫諾爾寺院，所幸我不在那裡；不然眞的不堪設想了。在這一段期間，我從一個弟子的家裏躲到另一個弟子的家裏，如此轉來轉去的過了一個月。後來覺得這也不是一個辦法，就在八月中旬，決然的離開了我心愛的召奈曼—蘇木，經過八、九天饑寒勞苦之後，終於通過了中共八路軍盤踞的地區，到達北平。

我這次下決心逃亡的原因，是因爲聽到許多可怕的消息和傳言。首先引起我注意的，是他們加之於寺院的催殘和對僧衆的迫害。其中蘇俄紅軍在貝子廟無端殘殺一百二十餘名喇嘛一事，尤屬駭人聽聞。其次他們在錫林郭勒盟與察哈爾交界之處的昌都廟(Changdu süme)，又無緣無故的殺害二十幾名喇嘛。在多倫諾爾他們除洗刧財物、搗毀佛像供儀、燒毀經卷之外，在漢商聚集的多倫城裏更是公然姦淫婦女，無惡不爲。我既然很幸運的沒遇到這樣大的厄難，又何必等在那裏受迫害呢？因此我就冒着危險，通過八路軍盤踞的地區，逃向北平。我沒有敢走向張家口，因爲那時此城已陷共軍之手，而且在那裏認識我的人也太多，不如轉向北平比較安全。

我到北平之後，住在雍和宮。在這一段時間之內，國軍已由綏遠東下克復張家口，使我得以回到五當召去了一次。可是時局仍不穩定，想來想去，還得離開我永難捨掉的這所大寺，再走向北平。那時內蒙古的局勢非常混亂，有些地方成了雙方拉鋸的戰區，無辜的人民不知死了多少。

戊子（民國三十七年）秋冬之交，北平已經處於危機之中，蒙我佛恩賜，我得到了一個去青島的機會。在那裏，佛敎信徒們叫我主持一場祈求勝利和平的法會。當時有數千人參加，大家的虔心令人感動；可是刧運既定，又怎能挽回呢！從青島我再沒回北平，乘海輪南下上海，再由上海轉趨南京。等我到達南京時，已經是那一年的陰曆十月了。這些地方我從未來過，一切生疏，我的旅行全是由我漢族弟子們代爲安排的，他們對我的厚意，眞是叫我感激不盡。

我到南京的當時，蒙藏委員會的委員長是許士英先生。聽說我來，他馬上給我找了一個很好的住處，又給我換了一些行裝，使我能夠在首都裏安頓下來。他爲人非常祥安親切，有長者之風。這是我從小時候見過蒙藏院總裁貢桑諾爾布親王之後，第一次看到一位中央掌管蒙藏事務的最高長官。他在北京政府時代還做過國務總理。北伐之後，在對日宣戰之前，當過駐日本大使。他是一位很有遠見之人，聽說他對於蒙古民族的際遇，非常同情，尊重蒙古人的意見，也有一套很合理解決內蒙古政治問題的方案。可惜因爲與蒙古作對的傅作義極力反對，沒有實現云云。後來傅作義投降給共產黨，內蒙古和華北也都淪陷了，許老先生的計劃，從此也就石沉大海。

許老先生先給我送來一張先總統蔣公的玉照，不久又帶我去晉見他老人家。這也是從我很小的時候，見過北京政府的大總統曹錕以後，第一次見中華民國的元首。當時的印象，至今猶存。

蔣公的引退和南京的危機，使剛剛安頓下來的我又不得不前去廣州。到了廣州，雖然食宿無憂，可是無法安頓。大局的逆轉，更是無法逆料。最後在己丑年（民國三十八年）秋，我決定

越海走向臺灣。我們所搭的是華聯輪，船上人多，相當擁擠。這是我第一次搭乘海輪。記得小時候，吉林督軍張作相曾請我在松花江上乘一條江輪遊覽，那時我一則因爲年幼，二則大家都愉快，我心裏的感覺和這次在海上逃難感觸，實有天壤之別。在船上與我的老朋友札奇斯欽和吉爾嘎朗（漢名德古來）兩先生碰了面，他們是剛剛從阿拉善定遠營出來，到廣州，轉向臺灣。這樣還使我還和他們話話舊，一舒心中的積鬱。我們眞是好久沒見面了。

正在航海時，忽然接到颱風警報，這使我們全船一驚非小。聽說船上有人主張爲了全船安全，應到福建海岸避難，可是那時福建已爲中共佔領，我們前去無異自投羅網。去臺灣固然好，可是路程較遠，會不會中途遇風，無法預料。最後船長還是接受了多數人的意見，冒險加速駛向基隆。蒙我佛保佑，我們終於在颱風襲來的同時，平安的到達了基隆港。在我們登陸之後，這艘華聯輪也因風浪過大，機件損壞，不能修復，而在基隆港變成了一所水上飯店云云。

那一年陰曆八月初五日，我搬到臺北郊區新北投的普濟寺居住。這個寺廟是日本人佔據臺灣之時，由他們建造的。這時章嘉•呼圖克圖也到臺灣來了，我們也常常見面，漸漸的消除了彼此之間的隔閡，其實這是早應如此的。那時臺灣省政府主席是陳誠先生，我能到普濟寺去定居，是由他的關照。他當時最大的政績，是在臺灣推行了「耕者有其田」的政策。

壬辰年（民國四十一年），臺灣省政府主席陳誠先生叫我多爲臺灣的佛教盡點力，那時被邀談話的，還有慈航、律航兩位法師。因爲臺灣民衆最大多數都是佛教信徒，陳先生就促使我們組織一下，用我們的影響力向民衆解說，佛教的眞諦不能與共產主義相容並立，同時也解釋一下政府對宗教的政策，鼓勵人民，爲了佛法的宏揚也必須反共，大力支持政府。爲了這個目的，我和慈航、律航兩位法師，一同作了一次的環島佈教，舉行法會和演講。

翌年癸巳，我又和我的兩位漢族弟子作了一次同樣的旅行。丁酉年（民國四十六年），章嘉•呼圖克圖在臺北圓寂，我爲他主持了在喪葬中應有的一切法儀。不久我就接替章嘉大師當選爲中國佛教會的理事長。

甲午（民國四十七年）年，由我擔任首席代表的中國佛教代表團去曼谷參加佛誕兩千五百年紀念大會，並在泰國和柬埔寨各地訪問。之後，我又以中國佛教會理事長的身份在臺灣環島旅行，宏揚教法。辛丑年（民國五十年），我又當選爲中國佛教會的理事長。第二年，我因專心禪修，就辭去了這理事長的職務；可是蒙大家的錯愛，仍叫我擔任該會的名譽理事長。

甲辰年（民國五十三年），在香港的施主和弟子們邀請我去。我在香港舉行法會，爲他們誦經祈福，因此我又結識了一些檀越，也收了更多的弟子。這以後，我就一直在臺北居住，精修禪密。從辛酉到癸亥（民國五十八年到六十年）之間，我曾去香港三次，在那裏我作了多次法要，爲我的檀越和弟子們祈福，還主持了幾場重要的法會，參加者還有許多漢族的和尙。

我現在在臺灣的生活非常安靜，適於禪修，我也很少有活動。我每天清晨四時起床，讀經祈禱，我首先爲人類的和平與幸福祈禱，然後再及於其他。六點鐘吃早點。我仍是以蒙古式的奶茶爲主，另有一些蒙古式的點心，相當豐富。中午我普通不吃午餐。整天的時間都用在讀經和禪修上，有時有檀越們朋友們或弟子們來看看我，談談話。晚餐是在五點或六點的時間，飯後小憩，

就開始我夜間的功課。

我在臺北，蒙我佛賜福，一切清淨安逸，可是我不能忘了我是一個蒙古人，我時時刻刻想起我所愛的同胞，和我的故國。我懷念他們，無時或已。我不斷的祈求他們能蒙我佛垂憐，使他們再能享受和平、自由、富裕的生活。我希望蒙古能發展，發展成一個眞正佛教振興的莊嚴樂土。我當然知道一切有刼，有數，有時，我們不能扭轉；可是我是一個蒙古人，我又怎能不懷念它，爲它作我應作的祈願呢？

我是一個蒙古人，我是佛陀的一個弟子，我一生要做一個好蒙古人，佛陀的一個好弟子。我可以讀寫蒙文和藏文，漢文我懂得一點點。我可以說漢話，我不能寫漢文，有漢族友人來信，我必須求人代筆。到這時爲止，我從來沒有作什麼記錄，一切只憑我的記憶，現在老了，我覺得今後我應該把一些重要的事，記錄下來。

在每天晚間的祈禱中，我絕不會因爲我是蒙古人，只爲蒙古人祈禱。我是爲蒙古同胞和漢族同胞同樣的祈禱，尤其是爲了一切陷在共產黨控制下的人民，更是虔心的爲他們祈福，希望他們都重獲自由，我也能夠回去和他們見面。

我自從幼年，就被認知爲一個「呼必勒罕」，從家裏被迎到色爾呼大寺，從那時起，我再也沒看到我出生的家鄉。現在我已經六十多歲了，我的心裏，常常會泛起一片對我家鄉的幻想。人到老年，會對兒時的環境特別嚮往。我常常想起我自己的家。我也照樣的，時時想起我學經的大寺五當召。聽說由於我們大青山裏出好煤，百靈廟以南的百雲敖包（Bayan oboo）有好鐵鑛，黃

河的水又是用之不盡，所以包頭已經成了中共的一個鋼鐵中心。不知這個變化給五當召招來了多少麻煩，多少災害。

無論怎樣，我現在在臺灣住得非常安逸舒適。這都是我的施主們弟子們贈給我的。他們在臺北近郊的新店給我建造了一座有花園的小樓，名之爲「甘珠精舍」。當年眞沒想到我會從廣漠無垠的蒙古草原到一個海島上來宏佈教法。這正是我現在所作的事，我的對象都是漢族人士，蒙古人士卻連一個都沒有。在臺灣雖有一些蒙古人，其中也有幾人是我很好的朋友，可是他們多半是當年參加反對宗教活動的新派人物，現在還是沒有接近正法。言念及此，不勝黯然。

這幾年來，我曾去過香港、泰國、柬埔寨、菲律賓、美國和加拿大，去出席有關佛教的會議，主持法會，宣揚正教，或是訪問我的檀越們和弟子們。在美國，我曾訪問了許多由南俄因反共遷居美國的卡爾馬克蒙古人，和他們的幾所廟寺。他們仍是堅強的佛教信者。他們的虔誠，使我非常感動，願我佛垂慈悲給他們。我也希望能有機會再去西方宏法。

補記

在這一篇傳記初稿將要寫完的時候，忽然聽到我所敬重，且有將近四十年交誼的老朋友甘珠爾瓦・呼圖克圖大師圓寂的消息。當時的感觸不是我能用文字所表達的。尤其是爲了我失去一次最後可以與他長談的機會，更是悵然。戊午年的春天我去臺北，在善導寺的一場佛事裏見到大師，暢談半日。臨別的時候，大師諄諄懇囑說：「你必須在三月末以前來看我，不然就不會再見面了。」我覺得這話有點奇怪，就問：「爲什麼？」他回答說：「三月末我要去非律賓，你必須記住。」可是我爲了許多雜事所纏，未克如約。等四月初在返美之前，到他的「甘珠精舍」去拜候，那時大師已經離臺去港，不期從此竟成永別。事後才覺得當時大師所說的話竟是讖語，預示了他將入滅的徵兆。

去多我又去臺北，見到大師的兩位弟子，聽到大師圓寂前暗示他將行離去的若干奇事，也看到他顯示生死色空法相的一部分舍利。關於他今後是否仍同人間廣施普渡一節，他的弟子們曾向現在旅居印度的第十四世達賴喇嘛請示，並已得到有關法師的答覆，說這位大師已在美洲轉世。至於應不應該，或是怎樣把這位轉世找到，奉之於甘珠爾瓦・呼圖克圖法座一事，是一個有關宗教信仰和制度的實質問題，不是我在這裏要討論的。不過拿這一件事來作這一篇傳記的結尾，似乎還屬相當。何況也合乎這篇傳記的最後一句話所說，他還希望再去西方宏法的遺願呢？

一位活佛的傳記——末代甘珠爾瓦・呼圖克圖的自述
札奇斯欽　海爾保羅同撰述　民國72年　臺北市
聯經出版事業公司印行
(16)194面　插圖　21公分
民國72年第二次印行
I．札奇斯欽撰述　II．海爾保羅撰述
782.87
8405
NT$120.00

72・2・0582

一位活佛的傳記
——末代甘珠爾瓦・呼圖克圖的自述

・78035・

撰述者　札奇斯欽
　　　　海爾保羅
發行人　王必成
出版者　聯經出版事業公司
臺北市忠孝東路四段五五七號
電　話：七六〇一六一六～二三一七
郵　撥：一〇〇五五九號
行政院新聞局登記證局版台業字〇一三〇號
保有版權・翻印必究
中華民國七十二年二月初版
中華民國七十二年四月第二次印行
定價：新臺幣一二〇元